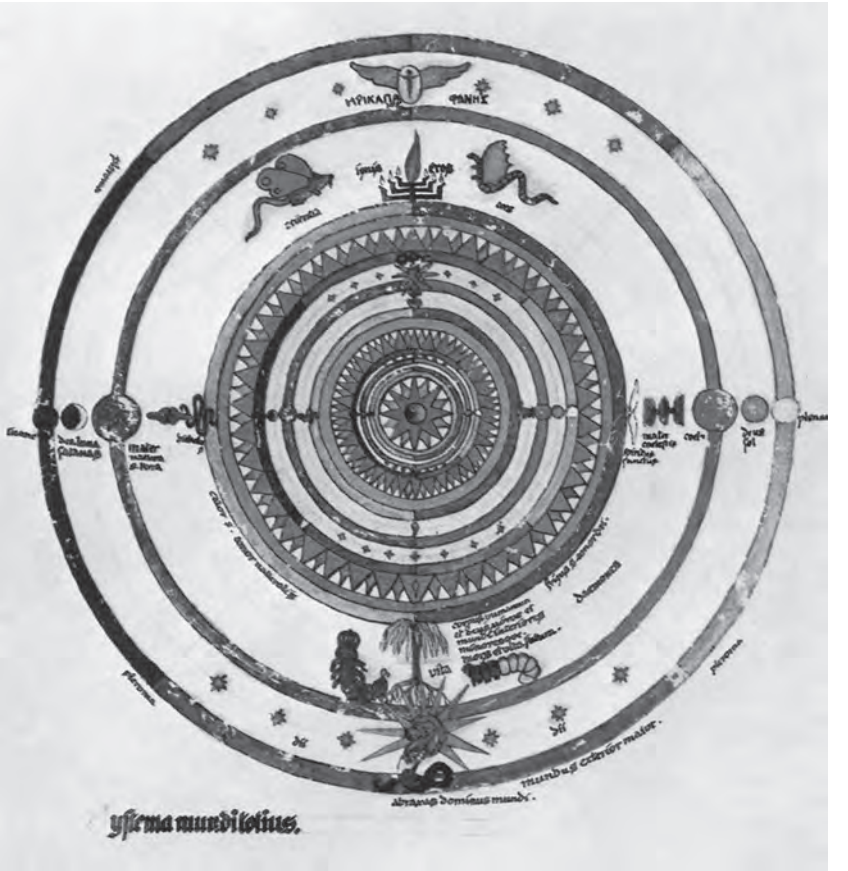
C.G. Jung

OPERE COMPLETE
9/1

ARHETIPURILE ȘI INCONȘTIENTUL COLECTIV

Traducere din germană de
Daniela Ștefănescu
Vasile Dem. Zamfirescu

3
TREI



Mandala unui om modern

C.G. Jung

OPERE COMPLETE
9/1

ARHETIPURILE ȘI INCONȘTIENTUL COLECTIV

Traducere din germană de
Daniela Ștefănescu
Vasile Dem. Zamfirescu

3
TREI

EDITORI
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

DIRECTOR EDITORIAL
Magdalena Mărculescu

REDACTOR
Raluca Hurduc

MACHETAREA ȘI COPERTA SERIEI
Faber Studio

DIRECTOR PRODUCȚIE
Cristian Claudiu Coban

DTP
Ofelia Coșman

CORECTORI
Cătălina Ioancea, Rodica Petcu

Conținutul acestei lucrări electronice este protejat prin copyright (drepturi de autor), iar cartea este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informației, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sub orice formă sau prin orice mijloc, fără consimțământul editorului, sunt interzise. Dreptul de folosință al lucrării nu este transferabil.
Drepturile de autor pentru versiunea electronică în formatele existente ale acestei lucrări aparțin persoanei juridice Editura Trei SRL.

Această ediție este bazată pe volumul 9/1 (*Die Archetypen und das kollektive Unbewußte*), din C.G. Jung, *Gesammelte Werke*, Walter-Verlag, Solothurn și Düsseldorf, 1995, îngrijită de Lilly Jung-Merker și Dr. phil. Elisabeth Rüf. Pentru textul lui Jung din această ediție:

Copyright © Patmos Verlag GmbH & Co. KG, Walter Verlag,
Düsseldorf / Germany, 1995

Copyright © Editura Trei, 2014, pentru prezenta ediție

O.P. 16, ghișeul 1, C.P. 490, București
Tel.: +4 021 300 60 90; Fax: +4 0732 25 20 20
e-mail: comenzi@edituratrei. ro
www.edituratrei.ro

ISBN (print): 978-973-707-942-8
ISBN (PDF): 978-606-40-1602-7

CUPRINS

I DESPRE ARHETIPURILE INCONȘTIENTULUI COLECTIV (trad. V.D. Zamfirescu) 9

II CONCEPTUL DE INCONȘTIENT COLECTIV (trad. V.D. Zamfirescu) 53
a. Definiție 55
b. Semnificația psihologică a inconștientului colectiv 56
c. Metoda de demonstrare 62
d. Un exemplu 64

III DESPRE ARHETIP CU O SPECIALĂ CONSIDERARE A CONCEPTULUI DE ANIMA (trad. V.D. Zamfirescu) 69

IV ASPECTELE PSIHOLOGICE ALE ARHETIPULUI MAMEI (trad. D. Ștefănescu) 91
1. Despre conceptul de arhetip 93
2. Arhetipul mamei 99
3. Complexul mamei 102
A. Complexul matern al fiului 102
B. Complexul matern al fiicei 105
a. Hipertrofia elementului matern 105
b. Supradezvoltarea erosului 106
c. Identitatea cu mama 107
d. Apărarea în fața mamei 109
C. Aspectele pozitive ale complexului matern 110

a. Mama 110
b. Erosul supradezvoltat 113
c. Tipul „doar-fiică“ 115
D. Complexul matern negativ 117
4. Concluzii 119

V DESPRE RENAȘTERE (trad. D. Ștefănescu) 129
Observație preliminară 131
1. Forme de renaștere 132
2. Psihologia renașterii 134
A. Experiența transcendenței vieții 135
B. Transformarea subiectivă 137
3. Exemplul unei succesiuni simbolice, ilustrând procesul transformării 155

VI DESPRE PSIHOLOGIA ARHETIPULUI INFANS (trad. D. Ștefănescu) 171
1. Introducere 173
2. Psihologia arhetipului infans 183
a. Arhetipul ca stare a trecutului 183
b. Funcția arhetipului 186
c. Caracterul arhetipului de a avea perspectivă 187
d. Unitatea și pluralitatea motivului copilului 189
e. Zeul copil și copilul erou 189
3. Fenomenologia specială a arhetipului infans 191
a. Abandonarea copilului 191
b. Invincibilitatea copilului 194
c. Hermafroditismul copilului 198
d. Copilul ca ființă de început și de sfârșit 202
4. Concluzii 204

VII DESPRE ASPECTUL PSIHOLOGIC AL FIGURII ZEIȚEI KORE (trad. D. Ștefănescu) 207
a. Cazul X. 218
b. Cazul Y. 223
c. Cazul Z. 229

VIII CONTRIBUȚII LA FENOMENOLOGIA SPIRITULUI ÎN BASM
(trad. V.D. Zamfirescu) 233
Cuvânt înainte 235
a. Despre cuvântul „spirit“ 236
b. Automanifestarea spiritului în vise 242
c. Spiritul în basm 245
d. Simboluri teriomorfe ale spiritului în basm 259
e. În completare 271
f. Anexă 272
g. Încheiere 281

IX DESPRE PSIHOLOGIA FIGURII TRICKSTER-ULUI
(trad. D. Ștefănescu) 285

X CONȘTIINȚĂ, INCONȘTIENT ȘI INDIVIDUAȚIE
(trad. D. Ștefănescu) 307

XI DESPRE EMPIRISMUL PROCESULUI DE INDIVIDUAȚIE
(trad. D. Ștefănescu) 327
Imaginile 1-12 367
Concluzii 398

XII DESPRE SIMBOLISTICA MANDALEI (trad. D. Ștefănescu) 407
Imaginile 1-54 417
Concluzii 443

XIII MANDALE (trad. D. Ștefănescu) 445

Bibliografie 451
Indice de nume 475
Indice de termeni 481

I
DESPRE ARHETIPURILE INCONȘTIENTULUI COLECTIV

[Apărută pentru prima dată în *Eranos-Jahrbuch* 1934 (Rhein-Verlag, Zürich 1935). Prelucrată ca studiu întâi în *Von den Wurzeln des Bewußtseins. Studien über den Archetypus.* (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zürich 1954.]

DESPRE ARHETIPURILE INCONȘTIENTULUI COLECTIV

1 Ipoteza că există un inconștient colectiv este una din acele idei care la început surprinde publicul, pentru ca apoi să fie repede acceptată și să pătrundă în limbajul curent, așa cum s-a întâmplat și cu noțiunea de inconștient în genere. După ce ideea filosofică de inconștient, dezvoltată mai ales de C.G. Carus și E. von Hartmann, a fost înlăturată aproape fără urme de moda debordantă a materialismului și empirismului, a reapărut treptat în cadrul psihologiei medicale orientate științific.

2 La început, conceptul de inconștient s-a mărginit la desemnarea conținuturilor refulate sau uitate. Pentru Freud inconștientul, deși apare deja — cel puțin metaforic — ca subiect activ, nu este în esență nimic altceva decât sediul acestor conținuturi uitate și refulate și are doar datorită acestui fapt o importanță practică. Prin urmare, conform acestei viziuni, inconștientul are o natură exclusiv personală[1], deși pe de altă parte chiar Freud a sesizat că modul de gândire al inconștientului este arhaico-mitologic.

3 Fără îndoială, un strat oarecum superficial al inconștientului este personal. Îl numim *inconștientul personal*. Acesta se sprijină însă pe un strat mai adânc, care nu mai provine din experiența personală, ci este înnăscut. Stratul acesta mai adânc constituie

[1] În lucrările ulterioare Freud și-a nuanțat viziunea fundamentală prezentată aici: psihismul instinctual l-a numit „Se“ (*das Es*) iar prin „Supraeu“ (*Über-Ich*) a desemnat conștiința colectivă în parte conștientă și în parte inconștientă (refulată).

așa-numitul *inconștient colectiv*. M-am oprit la expresia „colectiv" întrucât acest inconștient nu este individual, ci universal, adică, în opoziție cu psihismul individual, cuprinde *cum grano salis* conținuturi și comportamente care sunt aceleași la toți indivizii, indiferent de locul nașterii. Același la toți oamenii, el formează baza psihică de natură suprapersonală, prezentă în fiecare.

4 Existența psihică este recunoscută doar pe baza *conținuturilor conștientizabile*. De aceea nu putem vorbi despre un inconștient decât în măsura în care suntem capabili să-i identificăm conținuturile. Conținuturile inconștientului personal sunt în principal așa-numitele *complexe afective*, care constituie intimitatea personală a vieții psihice. În schimb, conținuturile inconștientului colectiv sunt așa-numitele *arhetipuri*.

5 Termenul „arhetip" îl întâlnim încă de la Philo Iudaeus[2] cu referire la *imago Dei* în om. De asemenea, la Irenaeus[3], unde citim: „Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transtulit." În *Corpus Hermeticum*[4], Dumnezeu este numit τὸ ἀρχέτυπον φῶς. La Dionysius Areopagitul termenul apare de mai multe ori: atât în *De caelisti hierarchia*[5] αἱ ἀύλαι ἀρχετυπίαι, cât și în *De divinis nominibus*[6]. La Augustin, deși nu apare cuvântul arhetip, ideea este prezentă. Extragem din *De diversis quaestionibus*: „ideae… quae ipsae formatae non sunt… que in divina intelligentia continentur"[7]. Arhetipul este o parafază

[2] *De opificio mundi*, Index.

[3] *Adversus omnes haereses,* 2, 6 (p. 126)

[4] (Scott, *Hermetica* I, p. 140; lumina arhetipală).

[5] II, 4 (Migne, P. G. — L. III col. 144; arhetipurile imateriale).

[6] II, 6 (Migne, 1. c., col. 595).

[7] *De diversis quaestionibus*, LXXXIII, xlvi col. 49 (Idei... ele însele neformate… conținute în inteligența divină). Alchimiștii utilizează „arhetipul" într-un mod asemănător; din *Tractatus aureus* al lui Hermes Trismegistus (*Theatrum chemicum*, 1613, iv. p. 718) aflăm: „…ut Deus omnem divinitatis suae thesaurum… in se tanquam archetypo absconditum… eodem modo Saturnus occulte corporum metallicorum simulachra in se circumferens…" (așa cum Dumnezeu ascunde în sine ca într-un arhetip toate comorile divinității sale, tot astfel Saturn poartă în sine într-un mod secret imaginea corpurilor metalice). La Vigenerus (*Tractatus de igne et sale* în *Theatrum chemicum*, 1661, cap. 4, VI, p. 3) lumea

explicativă pentru platonicul εἶδος. Această denumire este potrivită şi folositoare scopurilor noastre, căci ea spune că, în cazul conţinuturilor colective ale inconştientului, avem de-a face cu tipuri arhaice sau — mai bine zis — cu tipuri originare, cu alte cuvinte, cu imagini (*Bilder*) universale existente din vremurile străvechi. Expresia „représentations collectives", utilizată de Lévy-Bruhl pentru desemnarea figurilor simbolice din concepţia despre lume a primitivilor, poate fi aplicată fără dificultate şi conţinuturilor inconştiente, care înseamnă aproape acelaşi lucru. Căci învăţăturile primitive vorbesc despre arhetipuri metamorfozate. Totuşi ele nu mai sunt aici conţinuturi ale inconştientului, ci s-au înveşmântat în formule conştiente, care sunt transmise prin tradiţie, mai ales sub forma învăţăturii ezoterice — expresie tipică a transmiterii conţinuturilor colective de provenienţă inconştientă.

O altă expresie bine cunoscută a arhetipurilor o constituie 6
miturile şi basmele. Dar şi în acest caz este vorba de forme specific fixate, transmise de-a lungul unor mari intervale de timp. De aceea, noţiunea de arhetip se potriveşte doar mijlocit celei de „représentations collectives", întrucât prima se referă doar la acele conţinuturi psihice care nu au fost încă supuse unei prelucrări conştiente şi care reprezintă deci realităţi psihice încă nemijlocite. Între arhetipul ca atare şi forma istorică sau prelucrată, căreia i-a dat naştere, nu există o diferenţă de nesuprimat. Pe treptele mai înalte ale învăţăturilor ezoterice arhetipurile apar într-o formă care de obicei indică inconfundabil influenţa valorizatoare a prelucrării conştiente. Manifestarea lor nemijlocită, aşa cum o cunoaştem din vise şi viziuni, este în schimb mult mai individuală, mai greu inteligibilă sau mult mai naivă decât în mit, de exemplu. Arhetipul este un conţinut inconştient pe care conştientizarea şi perceperea îl modifică, şi anume în sensul respectivei conştiinţe individuale în care apare[8].

este „ad archetypi sui similitudinem factus" (creată după chipul unui arhetip) şi de aceea este numită „magnus homo" („homo maximus" la Swedenborg).

8 Pentru a fi exacţi trebuie să distingem între „arhetip" şi „reprezentare arhetipală". Arhetipul în sine este un model ipotetic, neintuitiv, foarte asemănător

7 Ceea ce se înțelege prin „arhetip" a devenit pe deplin clar prin expunerea relației sale cu mitul, învățătura ezoterică și basmul. Mult mai dificilă este încercarea de a lămuri ce este un arhetip din punct de vedere *psihologic*. Cercetătorii miturilor s-au mulțumit până acum cu reprezentări solare, lunare, meteorologice, cu reprezentări ale vegetației și alte reprezentări ajutătoare. Faptul că miturile sunt în primul rând manifestări psihice care exprimă esența psihicului a trecut însă aproape neobservat. Pentru primitiv, explicarea obiectivă a unor lucruri cunoscute prezintă puțin interes, în schimb el, sau mai bine zis inconștientul său, simte o nevoie irezistibilă de a asimila orice experiență senzorială externă unor procese psihice. Pentru primitiv, înregistrarea răsăritului și apusului soarelui nu este suficientă; acestei observații exterioare trebuie să-i corespundă și un proces psihic, cu alte cuvinte drumul soarelui trebuie să întruchipeze destinul unui zeu sau erou, care, în fond, nu sălășluiește altundeva decât în sufletul omului. Toate fenomenele naturii mitizate, cum ar fi vara și iarna, fazele lunii, anotimpul ploilor etc., nu sunt alegorii[9] ale unor experiențe obiective, ci expresii simbolice ale dramei intime și inconștiente a sufletului, care devine accesibilă conștiinței umane pe calea proiecției, adică oglindită în fenomenele naturii. Proiecția este atât de puternică, încât a fost nevoie de câteva milenii de cultură pentru a o desprinde într-o mică măsură de obiectul exterior. În cazul astrologiei s-a ajuns chiar la o absolută compromitere a acestei străvechi „scientia intuitiva", întrucât caracterologia psihologică nu a putut fi desprinsă de aștri. Iar cel care astăzi mai crede sau crede din nou în astrologie, acela redevine de regulă victima vechii presupoziții superstițioase a influenței aștrilor, deși oricine este capabil să folosească un horoscop ar trebui să știe că punctul primăverii a fost fixat din vremea lui Hipparchos din Alexandria la 0° Aries,

cu ceea ce în biologie este cunoscut drept „pattern of behaviour". Vezi pentru aceasta și lucrarea mea *Reflecții teoretice despre esența psihicului.*

9 Alegoria este o parafrazare a unui conținut conștient, în schimb simbolul, expresia cea mai adecvată cu putință pentru un conținut abia bănuit, dar încă necunoscut, inconștient.

că deci orice horoscop se bazează pe un zodiac arbitrar ales tocmai pentru că de la Hipparchos încoace, datorită precizării echinocțiului, punctul primăverii a fost împins treptat până la începutul Peștilor.

Subiectivitatea omului primitiv este atât de impresionantă, 8
încât prima încercare de interpretare a mitului ar fi trebuit să-l raporteze la psihic. Cunoaşterea naturii oferită de mit constituie în esență limba și înveșmântarea exterioară a proceselor psihice inconştiente. Tocmai acest caracter inconştient explică de ce înțelegerea mitului a apelat la orice altceva decât la psihic. Pur și simplu nu se știa că psihicul conține toate acele imagini din care s-au născut întotdeauna miturile și că inconştientul nostru este un subiect activ, dar și pasiv, a cărui dramă omul primitiv o regăsea analogic în toate procesele mari și mici ale naturii[10].

„În pieptul tău se află stelele destinului rău", îi spune Seni lui 9
Wallenstein[11], ceea ce ar putea satisface orice astrologie, dacă s-ar şti câte ceva despre acest secret al inimii. Însă până nu demult el nu fusese dezlegat și n-aș îndrăzni să afirm că astăzi situația este principial diferită.

Învățătura tribală este sacru-periculoasă. Orice învățătură 10
ezoterică încearcă să surprindă fața invizibilă a sufletului și fiecare pretinde pentru sine autoritatea supremă. Aceleași trăsături le regăsim amplificate la religiile mondiale dominante. Inițial ele conțin o cunoaştere provenită din revelația secretă și exprimă tainele sufletului în imagini minunate. Templele și scrierile lor sfinte transmit prin cuvânt și imagine străvechea învățătură sfântă, accesibilă oricărei credințe, oricărei priviri sensibile, oricărei minți exigente. Cu cât imaginea transmisă este mai frumoasă, mai măreață, mai cuprinzătoare, cu atât se îndepărtează mai mult de experiența individuală. Experiența originară fiind pierdută, noi putem încerca doar s-o aproximăm prin intermediul imaginii pe care a produs-o.

[10] Vezi pentru aceasta Jung și Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie.*
[11] Schiller, *Die Piccolomini*, II, 6, p. 118.

11 De ce este psihologia cea mai tânără dintre științele experimentale? De ce inconștientul nu a fost descoperit cu mult timp înainte, iar comorile sale nu au fost transpuse în imagini nemuritoare? Motivul este simplu: pentru că am avut o formulă religioasă pentru cele sufletești, mult mai frumoasă și mai cuprinzătoare decât experiența nemijlocită. Când pentru mulți viziunea creștină asupra lumii și-a pierdut din forța de atracție, locul i-a fost luat de comorile simbolice ale Orientului, încă pline de farmec, care pot satisface mult timp de acum înainte dorința de a privi și dorința de veșminte noi. Pe deasupra, aceste imagini — fie că sunt creștine sau budiste, fie că sunt de altă natură — apar ca frumoase, pline de mister și de promisiuni. Totuși, cu cât ne devin mai familiare, cu atât mai tocite sunt ele de utilizarea frecventă, așa încât rămâne doar exterioritatea lor banală cu paradoxul ei aproape lipsit de sens. Misterul imaculatei concepții sau homoousia fiului și a tatălui sau Trinitatea, care nu este o triadă, nu mai înaripează imaginația filosofică. Ele au devenit simple obiecte de credință. De aceea nu este de mirare că nevoia religioasă, simțul credinței și speculația filosofică a europeanului cultivat se simt atrase de simbolurile Orientului, de concepțiile grandioase despre divinitate din Italia și de abisurile filosofiei taoiste din China, așa cum odinioară sufletul și spiritul omului antic au fost captate de ideile creștine. Sunt numeroși aceia care mai întâi s-au lăsat în voia influenței simbolurilor creștine până când s-au scufundat în nevroza kierkegaardiană sau până când relația lor cu Dumnezeu s-a transformat, ca urmare a unei pronunțate sărăciri a simbolisticii, într-o insuportabil de tensionată relație eu–tu, pentru ca apoi să sucombe în fața farmecului proaspetei exoticități a simbolurilor orientale. Această cedare nu este neapărat întotdeauna înfrângere, ci ea poate dovedi vitalitatea și deschiderea simțirii religioase. Ceva asemănător poate fi constatat nu de puține ori la oamenii cultivați ai Orientului care se simt atrași de simbolul creștin sau de știință, atât de inadecvată spiritului oriental, ajungând la o surprinzătoare înțelegere a lor. Faptul că fascinația exercitată de aceste imagini eterne este irezistibilă constituie în sine ceva

normal. Existența acestor imagini nici nu are alt scop. Ele trebuie să atragă, convingă, fascineze și copleșească. Doar au fost create din materia originară a divinității. De aceea ele îl fac pe om să simtă adierea divinității, și în același timp îl apără împotriva trăirii nemijlocite a acesteia. Amintitele imagini au fost, datorită efortului adesea multisecular al spiritului uman, incluse într-un sistem cuprinzător de idei ordonatoare, reprezentat de o instituție puternică, de largă răspândire, străveche, numită Biserică.

Cazul misticului și pustnicului elvețian NIKLAUS VON FLÜE[12], 12
de curând canonizat, îmi poate cel mai bine ilustra spusele. Trăirea sa cea mai importantă a fost așa-numita viziune a Sfintei Treimi, care l-a preocupat într-atât, încât a pictat-o pe peretele chiliei sale sau a pus pe altcineva s-o picteze. Viziunea a fost păstrată prin intermediul unei picturi contemporane, existente și astăzi în biserica parohială din Sachseln. Este vorba de o mandala împărțită în șase, în al cărei centru se află chipul încoronat al lui Dumnezeu. Știm că FRATELE KLAUS a cercetat, cu ajutorul unei cărticele ilustrate aparținând unui mistic german, esența viziunii sale și că s-a străduit să-și traducă viziunea originară într-o formă inteligibilă. Cu acestea s-a îndeletnicit ani în șir. Este ceea ce am numit „prelucrarea" simbolului. Reflexia sa asupra esenței viziunii, influențată de diagrama mistică a ghidului său, l-a condus în mod necesar la concluzia că a văzut Sfânta Treime însăși, cu alte cuvinte, „summum bonum", însăși iubirea veșnică, ceea ce reprezintă și pictura din Sachseln.

Viziunea originară a fost însă cu totul diferită. În momentul 13
extazului, fratele Klaus a văzut o privelițe atât de înfricoșătoare, încât chipul său și-a schimbat expresia, și anume într-un asemenea mod, încât oamenii se speriau de el. Viziunea pe care a avut-o a fost de maximă intensitate. Despre acestea scrie WOELFLIN: „Quotquot autem ad hunc advenissent, primo conspectu nimio stupore sunt perculsi. Eius ille terroris hanc esse causam dicebat, quod splendorem vidisset intensissimum, humanam faciem ostentantem,

[12] Vezi JUNG, *Bruder Klaus*, în *Gesammelte Werke*, vol. XI, Walter-Verlag, 1971.

cuius intuitu cor sibi in minuta dissiliturum frustula pertimesceret: unde et ipse stupefactus, averso statim vultu, in terram corruisset atque ob eam rem suum aspectum caeteris videri horribilem".[13]

14 Pe bună dreptate, această viziune a fost pusă în legătură cu cea din *Apocalipsă* 1, 13 și urm.[14], adică cu acea imagine apocaliptică a lui Cristos, care este depășită în stranietate doar de mielul monstruos cu șapte ochi și șapte coarne (*Apocalipsa* 5, 6). Relația dintre această figură și Cristos al Evangheliilor este greu inteligibilă. De aceea, tradiția a interpretat încă de timpuriu această viziune într-un anumit mod. Astfel, umanistul Karl Bovillus îi scrie în 1508 unui prieten: „Vreau să-ți vorbesc despre figura ce i s-a arătat pe cer în timpul unei nopți înstelate, pe când se afla în plină rugăciune și contemplare. Atunci a văzut forma unui chip omenesc cu o expresie înfricoșătoare, plină de furie și amenințări etc."[15]

15 Această interpretare concordă cu amplificarea modernă prin *Apocalipsă* 1,13.[16] De asemenea, nu trebuie să uităm celelalte viziuni, ale căror trăsături se îndepărtează considerabil, cel puțin în parte, de cele dogmatice: Cristos în piele de urs, Domnul și Doamna Dumnezeu, fratele Niklaus ca Fiu etc.

16 Tradiția a pus în legătură importanta viziune cu pictura Sfintei Treimi din biserica din Sachseln, precum și cu simbolistica roții din așa-numitul *Tratat al pelerinului*[17]: fratele Niklaus îi arată

[13] Blanke, *Bruder Klaus von Flüe*, pp. 92 și urm. („Toți cei care veneau la el se speriau de îndată ce-l priveau. Despre cauza acestei frici obișnuia el însuși să spună că a văzut o lumină pătrunzătoare care reprezenta un chip uman. Privindu-l s-a temut că inima ar putea să i se fărâmițeze. De aceea, plin de spaimă, și-a întors de îndată fața și s-a prăbușit la pământ. Acesta ar fi motivul pentru care chipul său îi înspăimânta pe ceilalți.") Vezi și Stöckli, *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*, p. 34.

[14] Blanke, 1.c., p. 94.

[15] Stöckli, 1.c.

[16] Lavaud (*Vie profonde de Nicolas de Flüe*) trasează o paralelă, tot atât de adecvată, cu un text din *Horologium sapientiae* al lui heinrich Seuse în care Cristos apocalipticul apare ca un răzbunător mânios, total opus lui Isus din predica de pe munte.

[17] *Ein nutzlicher und loblicher Tractat von Bruder Claus und einem Bilger*. Vezi Stöckli, p. 95.

pelerinului care-l vizitează imaginea roții. În mod evident, aceasta l-a preocupat intens. Blanke este de părere că între viziune și pictura Sfintei Treimi nu există nicio relație, contrar tradiției[18]. Mi se pare că acest scepticism merge prea departe: interesul fratelui Klaus pentru imaginea roții trebuie să fi avut un temei. Asemenea viziuni produc adesea confuzie și disoluție (inima „pe punctul de a se fărâmița"). Experiența ne arată că „cercul împrejmuitor", mandala, constituie antidotul pentru stări de spirit haotice. Astfel devine inteligibilă fascinația exercitată de roată asupra călugărului. De asemenea, interpretarea viziunii înfricoșătoare ca trăire a lui Dumnezeu nu este nici ea eronată. De aceea, legătura dintre marea viziune și pictura Sfintei Treimi din Sacheln, respectiv simbolul roții, mi se pare, în virtutea unor temeiuri psihologice, ca fiind foarte plauzibilă.

Viziunea aceasta neîndoielnic înspăimântătoare, care a pătruns 17
vulcanic în lumea de reprezentări religioase a călugărului, fără introducere dogmatică și fără exegeză, a necesitat desigur o îndelungată activitate de asimilare, pentru a fi încorporată în concepția de ansamblu, ceea ce a permis restabilirea echilibrului perturbat. Confruntarea cu neobișnuita trăire a avut loc pe terenul stabil al dogmei din vremea respectivă, care și-a dovedit puterea de asimilare prin aceea că a transformat în mod salvator trăirea înspăimântătoare în frumosul corespondent sensibil al ideii Trinității. Dar confruntarea ar fi putut avea loc și pe terenul viziunii, dând curs facticității ei stranii, probabil în defavoarea conceptului creștin de Dumnezeu și spre nefericirea fratelui Klaus, care nu ar mai fi devenit un sfânt, ci un eretic (dacă nu chiar bolnav), încheindu-și viața pe rug.

Acest exemplu arată utilitatea simbolului dogmatic: el for- 18
mulează, într-o manieră suportabilă pentru capacitatea umană de receptare, o trăire pe cât de puternică, pe atât de periculoasă și decisivă, care datorită intensității ei ieșite din comun este cu îndreptățire numită „experiența divinității"; formularea simbolică nu dăunează în mod esențial bogăției trăirii și nici nu-i deformează

[18] l.c., pp. 95 și urm.

hotărâtor semnificația deosebită. Chipul mâniei divine, pe care îl întâlnim într-un anume sens și la Jakob Böhme, nu concordă cu Dumnezeul Noului Testament, tatăl iubitor din ceruri, putând deveni de aceea sursa unui conflict interior. Un asemenea conflict germina în spiritul vremii sfârșitului celui de-al XV-lea veac, epoca unui Nicolaus Cusanus, care voia să evite soarta amenințătoare prin formula „complexio oppositorum"! Nu cu mult după aceea, Dumnezeul Vechiului Testament a cunoscut o serie de renașteri în cadrul protestantismului. Jahve este un Dumnezeu ale cărui opoziții nu au fost încă separate.

19 Fratele Klaus s-a plasat în afara obișnuinței și a tradiției pentru că și-a părăsit casa și familia, a trăit mult timp singur și a privit adânc în oglinda întunecată, așa încât a avut acces la minunata și înfricoșătoarea experiență originară. Într-o asemenea situație, imaginea dogmatică a divinității dezvoltată de-a lungul multor secole a funcționat ca un leac salvator, ajutându-l să asimileze izbucnirea fatală a unei imagini arhetipale și să evite propria disoluție. Angelus Silesius nu a fost tot atât de norocos, căci în vremea sa Biserica — garantul dogmei — își pierduse din stabilitate, ceea ce l-a expus conflictului interior.

20 Jacob Böhme cunoaște un Dumnezeu al „focului mâniei", un adevărat *deus absconditus*. Însă el a reușit să depășească contradicția profund trăită cu ajutorul formulei creștine tată–fiu și s-o integreze în concepția sa, ce-i drept, gnostică, totuși creștină în toate punctele esențiale. Altfel ar fi devenit dualist. Pe de altă parte, i-a fost de folos alchimia care de mult pregătea în taină unirea contrariilor. În orice caz, mandala sa, anexată celor *Patruzeci de întrebări despre suflet*[19], și care reprezintă esența divinității, este încă puternic marcată de contradicție, fiind împărțită într-o jumătate întunecoasă și într-o jumătate luminoasă; de asemenea, cele două semicercuri corespunzătoare, în loc de a se îmbrățișa, își întorc spatele[20].

[19] *Viertzig Fragen von der Seelen Verstand, Essentz, Wesen, Natur und Eigenschafft* etc.

[20] Vezi și Jung, *Despre empirismul procesului de individuație* [în acest volum, capitolul XI].

21 Dogma înlocuiește inconștientul colectiv, dându-i o formulare cuprinzătoare. De aceea, forma de viață catolică nu cunoaște principial o problematică psihologică de acest tip: viața inconștientului colectiv este absorbită aproape fără urmă de reprezentările arhetipale dogmatice și, asemeni unui râu îmblânzit, curge în albia simbolisticii credo-ului și ritualului. Inconștientul colectiv trăiește în interioritatea sufletului catolic. Doar astăzi inconștientul colectiv a devenit o problemă psihologică, biserica creștină fiind precedată de misterele antice care-și întind rădăcinile până în îndepărtata epocă neolitică. Niciodată omenirea nu a fost lipsită de imagini viguroase care să ofere ajutor magic împotriva periculoasei vieți a abisurilor sufletești. Întotdeauna formele inconștientului au fost exprimate prin imagini protectoare și tămăduitoare și astfel alungate în spațiul cosmic, extrasufletesc.

22 Furtuna de imagini a Reformei a produs literal o breșă în zidul protector al imaginilor sfinte care de atunci s-au prăbușit una după alta. Ele au devenit nesigure prin coliziunea cu rațiunea aflată în ascensiune. În plus, sensul lor căzuse în uitare cu mult timp înainte. Dar oare fusese el într-adevăr uitat? Sau oamenii n-au știut niciodată care este sensul lor și abia protestantismul a descoperit că de fapt nimeni nu știa ce semnificație au imaculata concepție, divinitatea lui Cristos sau complexitățile Trinității? S-a creat aproape impresia că aceste imagini au trăit pur și simplu, că existența lor vie a fost acceptată fără îndoială și fără reflexie, așa cum oamenii împodobesc pomul de Crăciun și înroșesc ouă, fără să știe care este semnificația acestor obiceiuri. Imaginile arhetipale sunt *a priori* atât de încărcate de sens, încât niciodată nu ne întrebăm care le este sensul. Zeii mor din timp în timp pentru că descoperim brusc că ei nu înseamnă nimic altceva decât obiecte inutile făcute din lemn și piatră de mâna omului. În realitate descoperim atunci că nu am gândit deloc asupra imaginilor acelora. Iar când omul începe să gândească asupra lor, o face cu ajutorul a ceea ce el numește „rațiune", dar care de fapt nu este altceva decât suma prejudecăților și limitărilor sale.

23 Istoria dezvoltării protestantismului constituie un iconoclasm cronicizat. Zăgazurile au cedat rând pe rând. Iar demolarea nici nu a fost prea dificilă, odată zdruncinată autoritatea Bisericii. Cunoaștem modalitatea în care, în mare și în mic, în general și în particular, s-a produs lenta destructurare, modalitatea în care s-a instalat dominanta și înspăimântătoarea sărăcie simbolică de astăzi. În același timp a dispărut și puterea Bisericii — o cetate căreia i s-au răpit bastioanele și cazematele, o casă cu pereții dărâmați. Fărâmițarea protestantismului în câteva sute de subdiviziuni — de fapt o prăbușire regretabilă care lezează sentimentul istoric — indică menținerea neliniștii.

24 Protestantul se află într-o stare de neajutorare pe care ar putea-o disprețui și omul natural. Conștiința produsă de iluminism nu se sinchisește de asta, dar caută cu seninătate în altă parte ceea ce s-a pierdut în Europa. Sunt căutate acele forme intuitive, acele imagini care pot liniști inima și mintea, descoperindu-se astfel comorile Orientului.

25 În sine, demersul nu este reprobabil. Nimeni nu i-a împiedicat pe romani să importe în impunătoare cantități cultele asiatice. Dacă popoarele germanice nu s-ar fi adaptat profund creștinismului așa-zis străin, ele l-ar fi putut cu ușurință repudia în momentul în care legiunile romane își pierduseră prestigiul. Creștinismul s-a menținut pentru că a corespuns modelului arhetipal existent. De-a lungul timpului însă, transformările suferite de creștinism l-ar fi uimit pe întemeietorul său, dacă ar fi putut să le cunoască; specificul creștinismului negrilor sau al indienilor ar putea preocupa, de asemenea, reflexia istorică. De ce n-ar asimila și Occidentul formele orientale? Romanii mergeau la Eleusis, Samotrace sau în Egipt pentru a se lăsa inițiați. S-ar părea că Egiptul a fost ținta unei adevărate mișcări turistice de acest gen.

26 Zeii Greciei și ai Romei au murit de aceeași boală ca și simbolurile noastre creștine: atunci, ca și astăzi, oamenii au descoperit vidul din spatele zeilor. În schimb, zeii străinilor dispuneau de o mana neconsumată. Numele lor era rar și inteligibil, iar faptele lor, înconjurate de o obscuritate promițătoare, ceea ce le deosebea

radical de uzata *chronique scandaleuse* a Olimpului. Neînţelese, simbolurile asiatice nu s-au banalizat, aşa cum s-a întâmplat cu vechile simboluri autohtone. Faptul că preluarea noului a fost tot atât de necritică, precum abandonarea vechiului, nu s-a transformat atunci într-o problemă.

Este diferită astăzi situaţia? Vom putea oare îmbrăca, asemenea 27
unei haine noi, simboluri gata făcute, crescute pe un teren exotic, alăptate cu sânge străin, vorbite într-o limbă străină? Un cerşetor care se ascunde în haine regale, un rege care se deghizează în cerşetor? Fără îndoială, este cu putinţă. Sau există în noi o poruncă ce ne interzice mascarada şi ne îndeamnă să ne ţesem singuri veşmântul?

Sunt convins că sărăcirea continuă a simbolisticii are un sens. 28
Această dezvoltare are o consecvenţă internă. S-a pierdut tot ceea ce nu a constituit obiectul gândirii şi nu a avut, în virtutea acestui fapt, o relaţie semnificativă cu conştiinţa în continuă dezvoltare. Dacă încercăm să ne acoperim goliciunea cu somptuoase veşminte orientale, aşa cum procedează teosofii, atunci ne trădăm propria istorie. După ce ne-am înjosit, transformându-ne în cerşetori, nu mai putem poza apoi ca regi indieni de operetă. Mult mai probabil mi se pare, în loc de a ne crede deţinătorii unor bunuri ai căror moştenitori legali nu suntem în niciun caz, să recunoaştem deschis sărăcia spirituală produsă de pierderea simbolurilor. Noi suntem moştenitori legali ai simbolisticii creştine, pe care însă într-un fel am trădat-o. Am lăsat să se ruineze casa pe care ne-au clădit-o părinţii noştri şi încercăm acum să pătrundem prin efracţie în palatele orientale necunoscute lor. Cine şi-a pierdut simbolurile istorice şi nu se poate mulţumi cu surogate este astăzi într-o situaţie şi mai dificilă: în faţa sa se cască hăul neantului pe care-l evităm cu teamă. Mai rău încă: vidul este umplut cu idei sociale şi politice absurde, caracterizate în totalitate de inconsistenţă spirituală. Cel care nu se mulţumeşte cu acest savantlâc pretenţios se vede silit să apeleze cu toată seriozitatea la aşa-numita sa încredere în Dumnezeu, ceea ce arată că teama este încă mai convingătoare. Ea nu este neîntemeiată, căci acolo unde Dumnezeu

se află foarte aproape, pericolul este foarte mare. Cu alte cuvinte, recunoașterea sărăciei spirituale este periculoasă, căci cine este sărac dorește, iar cine dorește își asumă un destin. Un proverb elvețian o spune categoric: „În spatele oricărui bogat se află un diavol, iar în spatele fiecărui sărac, doi."

29 Așa cum în creștinism elogiul sărăciei lumești abate mintea de la bunurile lumii, tot astfel sărăcia spirituală se lipsește de falsele bogății ale spiritului pentru a se feri de rămășițele jalnice ale unui mare trecut, care astăzi se numește „Biserica" protestantă, precum și de orice seducție a exotismului, pentru a se întoarce la sine, acolo unde, în lumina rece a conștiinței, goliciunea lumii se întinde până la aștri.

30 Această sărăcie am moștenit-o de la părinții noștri. Îmi amintesc încă bine de învățătura în vederea confirmării, pe care am primit-o de la propriul meu tată. Catehismul m-a plictisit îngrozitor. Odată, pe când răsfoiam micuța carte căutând ceva interesant, am găsit un pasaj care se referea la Trinitate. M-am interesat și am așteptat cu răbdare până când instruirea a ajuns la pasajul respectiv. Când ora mult așteptată a sosit, tatăl meu mi-a spus: „Pasajul acesta îl sărim pentru că eu însumi nu înțeleg nimic din el." Astfel ultima mea speranță a fost îngropată. Am admirat sinceritatea tatălui meu, dar asta nu m-a ajutat să depășesc plictiseala care mă cuprindea ori de câte ori auzeam vorbărie religioasă.

31 Intelectul nostru a realizat lucruri extraordinare, în timp ce casa noastră spirituală s-a năruit. Suntem irevocabil convinși că nici cel mai nou și mai puternic telescop, construit în America, nu va putea descoperi empireul în spatele celor mai depărtate nebuloase; știm că privirea ne va rătăci disperată prin deșertul incomensurabilelor depărtări. Situația nu se va ameliora nici în fața microcosmosului dezvăluit de fizica matematică. În cele din urmă, dezgropăm înțelepciunea tuturor timpurilor și popoarelor și descoperim că ceea ce este mai de preț a fost de mult spus în cea mai frumoasă limbă. Asemenea copiilor, întindem mâinile spre aceste comori și ne închipuim că am și intrat în posesia lor. Dar ceea ce posedăm nu mai are valoare, iar mâinile obosesc să se tot

întindă, căci bogăție există pretutindeni unde ajunge privirea. Întreagă această posesie se lichefiază și nu puțini au fost ucenicii de vrăjitori care s-au înecat în cele din urmă în apele pe care chiar ei le-au invocat, dacă nu cumva nu căzuseră dinainte pradă nebuniei salvatoare care împarte înțelepciunea în bună și rea. Dintre aceștia din urmă se recrutează acei bolnavi temători care își închipuie că au o misiune profetică. Întrucât, prin divizarea artificială a înțelepciunii în adevărată și falsă se naște în suflet tensiunea, iar din aceasta, o singurătate și o dependență asemănătoare cu cele ale morfinomanilor care nu disperă niciodată în a-și găsi tovarăși de viciu.

Dacă moștenirea noastră firească s-a risipit, atunci, pentru a 32
vorbi ca Heraclit, și spiritul a coborât din înaltul de foc. Însă atunci când spiritul se îngreunează, el se transformă în apă, iar intelectul, victimă a îngâmfării luciferice, se înstăpânește asupra locului unde trona spiritul. Acesta își poate asuma „patris potestas" asupra sufletului, nu însă și telurícul intelect, simplă sabie sau ciocan al omului și nu creator de lumi spirituale, părinte al sufletului. Klages nu a vrut să spună altceva, iar reabilitarea spiritului de către Scheler a fost destul de modestă, căci ambii au trăit într-o epocă în care spiritul nu se mai afla sus, ci jos, nu mai era foc, ci apă.

Drumul sufletului, care-și caută tatăl pierdut, așa cum Sophia 33
îl căuta pe Bythos, conduce de aceea spre apă, spre acea oglindă întunecată dinlăuntrul temeiului său. Cine și-a asumat starea sărăciei spirituale — adevărata moștenire a unui protestantism trăit consecvent până la capăt — se înscrie pe drumul sufletului care duce spre apă. Această apă nu este un mod de a vorbi metaforic, ci un simbol viu pentru psihismul adânc. Un exemplu reprezentativ pentru o întreagă serie îmi poate ilustra ideea.

Un teolog protestant a visat de mai multe ori același vis: *ședea* 34
pe un povârniș, iar dedesubt se deschidea o vale adâncă pe al cărei fund se afla un lac întunecat. El știa în vis că până în acel moment ceva îl împiedicase să se apropie de apă. De data aceasta s-a hotărât s-o facă. Apropiindu-se de mal, s-a întunecat dintr-odată, atmosfera

a devenit amenințătoare, iar o pală de vânt a încrețit suprafața apei. Atunci l-a cuprins panica și s-a trezit.

35 Acest vis este caracterizat printr-o simbolistică naturală. Cel care visează coboară în propriile sale profunzimi, iar drumul îl conduce spre o apă misterioasă. Aici se petrece minunea lacului din Bethesda: un înger coboară și atinge apa care capătă prin aceasta puteri mântuitoare. În vis vântul, pneuma, este cel care bate unde îi e voia. Este necesar ca omul să coboare la apă pentru ca să aibă loc însufleţirea apei. Suflul spiritului care trece deasupra apei este însă amenințător ca orice lucru a cărui cauză nu este Eul uman sau care rămâne în afara cunoașterii. Astfel se indică o prezență invizibilă, un nume care nu poate fi însufleţit nici de așteptarea umană, nici de arbitrul uman. El trăiește din sine însuși înfiorând pe omul pentru care spiritul nu este altceva decât ce cred oamenii despre el sau fac din el, decât ceea ce scrie în cărți sau constituie obiectul discuțiilor. Când însă apare spontan, atunci el devine fantomă, iar frica primitivă cuprinde intelectul naiv. Bătrânii tribului Elgonyi din Kenia mi-au descris într-un mod asemănător acțiunea zeului nopții pe care-l numeau „cel care produce frică". „El vine la tine", îmi spuneau ei, „ca o pală de vânt rece care-ți produce fiori sau aleargă fluierând în cercuri largi prin iarba înaltă"; un Pan african care, în ora fantomatică a amiezii, dă târcoale cântând în flautul trestiei și înspăimântă păstorii.

36 Și astfel suflul spiritului din vis a speriat din nou un Pastor, un păstor al turmei care, la vremea întunecoasă a nopții, a călcat pe malul plin de trestii al apei din valea adâncă a sufletului. Spre natură, copac, stâncă și apele sufletului a coborât acel spirit odinioară numai foc, asemenea acelui bătrân din *Zarathustra* lui Nietzsche, care, obosit de oameni, se retrage în pădure pentru a mormăi împreună cu urșii întru slava Creatorului.

37 Drumul apei, care merge întotdeauna în jos, trebuie parcurs de cel care vrea să recupereze comoara, prețioasa moștenire a tatălui. În imnul gnostic al sufletului[21], fiul este trimis de către părinții săi

[21] Vezi *Thomasakten* în *Neutestamentliche Apokryphen* edit. de Hennecke pp. 277-281.

să caute perla pierdută din coroana tatălui-rege. Ea se află pe fundul unei fântâni adânci, păzită de balauri, din ţara Egiptului, acea lume avidă şi beată de plăcerile cărnii, o lume a bogăţiilor de natură fizică şi spirituală. În căutările sale, fiul uită de sine şi de datoria sa şi se pierde în orgia plăcerilor lumii egiptene până când o scrisoare a tatălui îi aminteşte de misiunea sa. Ajuns la apă, el se scufundă în adâncimea întunecoasă a fântânii, pe al cărei fund va găsi perla, pentru a o oferi în cele din urmă zeităţii supreme.

Acest imn atribuit lui Bardesan provine dintr-o epocă ase- 38
mănătoare în mai multe privinţe epocii noastre. Omenirea căuta şi aştepta, iar peştele — „levatus de profundo“[22] — din izvor a fost acela care a devenit simbol al Mântuitorului.

Pe când scriam aceste rânduri, am primit din Vancouver o 39
scrisoare de la un necunoscut. Autorul era uimit de visele sale în care întotdeauna era vorba de apă: „Almost every time I dream *it is about water: Either I am having a bath, or water-closet is overflowing, or a pipe is bursting, or my home has drifted down to the water edge, or I see an acquaintance about to sink into water, or I am trying to get out of water, or I am having a bath and the tub is about to overflow, etc.*“[23]

Apa este simbolul cel mai cunoscut al inconştientului. Lacul 40
din vale este inconştientul care se află într-un fel sub conştiinţă, motiv pentru care a fost adesea denumit „subconştient“, de multe ori, cu sensul peiorativ de conştiinţă inferioară. Apa este „spiritul văii“, dragonul de apă al lui Tao, a cărui natură este asemănătoare apei, un yang preluat de un yin. De aceea, apa înseamnă din punct de vedere psihologic spirit care a devenit inconştient. De aceea, visul teologului spune foarte corect că el ar putea trăi la malul apei efectul spiritului viu asemănător minunii tămăduirii în lacul din Bethesda. Coborârea în adâncuri pare să preceadă întotdeauna

[22] Augustinus, *Confessionum libri*, XIII, xxi col. 395, 29.

[23] Aproape de fiecare dată când visez este vorba de apă: sau fac baie, sau refulează WC-ul, sau se sparge o ţeavă, sau casa mea ajunge pe malul unei ape, sau văd un cunoscut pe punctul de a se îneca, sau încerc să ies din apă, sau în timp ce sunt în baie cada este tocmai pe punctul de a se revărsa.

urcarea. Astfel, un alt teolog[24] a visat că *privea la un fel de castel al Graalului aflat pe un munte. El mergea pe o stradă care aparent conducea la poalele muntelui unde începea urcușul. Când s-a apropiat de munte a descoperit, spre marea sa dezamăgire, că era despărțit de munte de o prăpastie — o văgăună întunecată, adâncă, pe al cărei fund curgea o apă subpământeană. A coborât pe o potecă abruptă în adânc și apoi s-a cățărat cu dificultate pe celălalt mal. Dar priveliștea nu și-a făcut apariția, iar* visătorul s-a trezit. Și în acest caz visătorului, care tinde spre înalturi luminoase, i se impune necesitatea coborârii în adâncuri întunecoase, ca o condiție indispensabilă a ascensiunii. În adâncuri pândesc pericole pe care cel înțelept le evită, ratând însă bunul vizat, accesibil marii îndrăzneli necenzurate de înțelepciune.

41 Enunțul visătorului se lovește de rezistențe puternice din partea conștiinței pentru care „spiritul" poate fi doar ceva aflat în înalt. În aparență, „spiritul" vine întotdeauna de sus. Tot ce vine de jos este dubios, condamnabil. Pentru această concepție, spiritul înseamnă libertatea supremă, o plutire peste adâncuri, o eliberare din închisoarea teluricului și, de aceea, un refugiu pentru cei temători care nu doresc să „devină". Apa însă este telurică, palpabilă, sânge și setea de sânge, mirosul și corporalitatea pasională. Inconștientul este acea dimensiune a psihicului ce coboară, dinspre luminozitatea conștiinței clare spiritual și moral, până în sistemul nervos numit încă de cei vechi *simpatic*, sistem care, spre deosebire de sistemul cerebro-spinal, întreținătorul percepției și al activității musculare și prin acestea stăpânul spațiului înconjurător, menține echilibrul vital fără mijloace de simț și care, prin intermediul misterioasei sinestezii, ne oferă cunoștințe despre esența intimă a unei alte vieți, putând-o chiar influența profund. În acest sens el este un sistem colectiv, baza propriu-zisă a oricărei *participation mystique*, în timp ce funcția cerebro-spinală culminează în

[24] Faptul că este din nou visul unui teolog nu trebuie să mire, tocmai pentru că preotul se ocupă din motive profesionale cu problema ascensiunii. El vorbește atât de des de ea, încât nu e cu putință să nu se întrebe despre natura propriei ascensiuni spirituale.

determinările separatoare ale Eului, având succes prin mijlocirea spațiului doar la ceea ce este superficial și exterior. Ultima trăiește totul ca ceva exterior, primul, ca pe ceva interior.

De obicei inconștientul trece drept un fel de intimitate închisă, 42
ceea ce Biblia desemna prin cuvântul „inimă", concepută, printre altele, ca locul de origine al tuturor gândurilor rele. În încăperile inimii locuiesc spiritele cele rele ale sângelui, mânia cea iute și slăbiciunea simțurilor. Așa arată inconștientul când este privit dinspre conștiință. Aceasta pare a fi în esență o funcție a creierului mare, care separă totul și privește părțile în izolarea lor, inconștientul fiind și el înțeles exclusiv ca inconștientul *meu*. De aceea se consideră că acela care coboară în inconștient cade în mărginirea imperativă a subiectivității egocentrice, fiind expus în această fundătură atacului tuturor animalelor rele pe care le adăpostește lumea subterană a sufletului.

Cine privește în oglinda apei vede mai întâi propria-i imagine. 43
Cine se îndreaptă spre sine însuși riscă să se întâlnească cu sine însuși. Oglinda nu lingușește, ea îl reflectă cu fidelitate pe cel care se uită în ea, acel chip pe care nu-l arătăm niciodată lumii, pentru că îl ascundem cu ajutorul personei — masca noastră de actori. Oglinda însă se află dincolo de mască și arată adevăratul chip.

Aceasta este prima probă de curaj cerută de drumul spre 44
interior, o probă care-i sperie pe cei mai mulți, căci întâlnirea cu sine însuși face parte dintre acele lucruri neplăcute pe care le evităm atâta timp cât putem proiecta în exterior tot ceea ce este negativ. Când suntem în stare să ne vedem propria umbră și să suportăm cunoașterea ei, atunci abia am rezolvat o mică parte a sarcinii: am suprimat cel puțin inconștientul personal. Însă umbra este o parte vie a personalității și vrea de aceea să participe într-o formă sau alta la viața întregului. Ea nu poate fi îndepărtată prin argumente și nici nu poate fi făcută inofensivă prin sofisme. Această problemă este extrem de dificilă căci ea nu numai că angajează întreaga ființă a omului, ci îi amintește totodată de neputința și de neajutorarea sa. Naturile puternice — sau mai curând ar trebui să le numim slabe? — nu agreează această aluzie

și-și inventează un dincolo de bine și de rău eroic, tăind nodul gordian, în loc de a-l desface. Însă, mai devreme sau mai târziu, datoriile trebuie plătite. Trebuie să ne mărturisim că există probleme pe care nu le putem rezolva cu mijloace proprii. O asemenea mărturisire are avantajul sincerității, al adevărului și al realismului, punând astfel baza pentru o reacție compensatorie din partea inconștientului colectiv, cu alte cuvinte, suntem acum dispuși să acordăm credit unei intuiții sau să percepem gânduri pe care mai înainte nu le lăsam să ajungă la expresie. Vom acorda poate atenție viselor care apar în astfel de momente sau vom reflecta asupra trăirilor pe care le avem acum. Numai în condițiile unei asemenea atitudini pot fi trezite și pot interveni acele forțe benefice care sălășluiesc în intimitatea naturii umane, căci neajutorarea și slăbiciunea constituie trăirea și problema eternă a omenirii, pentru care există o soluție eternă, în absența căreia omenirea ar fi pierit de mult. Atunci când a fost făcut tot ceea ce putea fi făcut, mai rămâne doar ce s-ar putea face dacă s-ar cunoaște această posibilitate. Dar în ce măsură se cunoaște omul pe sine însuși? Experiența ne spune că destul de puțin. De aceea, rămâne destul spațiu pentru inconștient. După cum se știe, rugăciunea cere o atitudine foarte asemănătoare și are din acest motiv un efect corespunzător.

45 Reacția necesară și cerută a inconștientului colectiv se exprimă în reprezentări arhetipale. Întâlnirea cu sine însuși înseamnă mai întâi întâlnirea cu propria umbră. Umbra este desigur o trecătoare îngustă, o poartă strâmtă, a cărei dureroasă îngustime nu poate fi evitată de cel care coboară în fântâna adâncă. Trebuie să facem cunoștință cu noi înșine pentru a ști cine suntem, căci dincolo de poartă se află în mod surprinzător o întindere fără margini, de o nemaiauzită nedeterminare, unde, după cât se pare, nu există interior și exterior, sus și jos, aici și acolo, al meu și al tău, bine și rău. Este lumea apei în care plutește tot ceea ce este viu, unde începe domeniul „simpaticului", sufletul a ceea ce este viu, unde eu nu sunt distinct de acesta și acela, unde îl trăiesc pe celălalt în mine, iar celălalt mă trăiește ca Eu.

Inconștientul colectiv nu este un sistem personal, închis, ci 46
obiectivitatea identică cu lumea și deschisă lumii. Spre deosebire de habitudinile conștiinței mele, pentru care eu sunt mereu subiectul care are obiecte, aici eu sunt obiectul tuturor subiectelor. Aici sunt atât de strâns legat de lume, încât uit cu ușurință cine sunt în realitate. „Pierdut în sine însuși" este o expresie foarte potrivită pentru a caracteriza această stare. Acest sine este lumea — sau o lume —, dacă ar putea fi văzută de o conștiință. De aceea trebuie să știm cine suntem.

De îndată ce inconștientul ne atinge, noi devenim inconștienți 47
de noi înșine. Acesta este pericolul originar pe care omul primitiv, atât de aproape încă de această pleromă, l-a cunoscut instinctiv și care-l înspăimântă. Conștiența sa este încă nesigură, stă pe picioare șovăielnice. Încă infantilă, ea abia s-a desprins din apele originare. Cu ușurință poate fi înecată de un val al inconștientului și atunci primitivul uită cine este și face lucruri în care nu se mai recunoaște. De aceea primitivii se feresc de efectele necontrolate: sub imperiul lor, conștiința dispare, omul fiind înlocuit de un posedat. Toate eforturile umanității s-au îndreptat în direcția consolidării conștiinței. Acestui scop i-au fost subordonate riturile, reprezentările colective, dogmele; ele constituiau zăgazuri ridicate în fața pericolelor inconștientului, ale așa-numitelor „perils of the soul". Iată motivul pentru care ritul primitiv consta din alungarea spiritelor, desfacerea vrăjii, apărarea de piază rea, propițiațiuni, purificare și producere analogică, adică magică, a evenimentului favorabil.

Aceste ziduri ridicate din vremurile cele mai vechi au devenit 48
mai târziu fundamentele bisericii. De aceea, atunci când simbolurile îmbătrânesc, se prăbușesc și zidurile pe care ele se sprijină. Atunci apele cresc și uriașe catastrofe se abat asupra umanității. Conducătorul religios al Taospueblo, așa-numitul Loco Tenente Gobernador, mi-a spus odată: „Americanii ar trebui să înceteze de a ne mai tulbura religia, căci dacă aceasta se prăbușește și noi nu mai putem ajuta soarele, tatăl nostru, să se ridice pe cer, atunci în zece ani americanii și întreaga lume vor trece prin momente grele;

atunci soarele nu va mai răsări." Cu alte cuvinte va fi noapte, lumina conștiinței se va stinge, iar marea întunecată a inconștientului va năvăli peste noi.

49 Primitivă sau nu, omenirea se află întotdeauna la liziera acelor lucruri pe care le face ea însăși, dar nu le stăpânește. Pentru a aminti *doar un* exemplu: toată lumea dorește pacea, dar toată lumea se înarmează potrivit axiomei „Si vis pacem, param bellum". Omenirea nu poate face nimic împotriva umanității, iar zeii, ca întotdeauna, îi conduc destinele. Astăzi zeii sunt numiți „factori", de la facere. Factorii stau în culisele teatrului lumii. În mic lucrurile se prezintă la fel. La nivelul conștiinței, suntem propriii noștri stăpâni, în aparență, suntem factorii înșiși. Dar dacă pășim pe poarta umbrei, ne dăm seama cu spaimă că suntem obiectele unor factori. A ști aceasta este desigur neplăcut, căci nimic nu dezamăgește mai mult decât descoperirea propriei noastre neputințe. Există chiar temei pentru o panică primitivă, în măsura în care supremația conștiinței în care credem și o apărăm cu anxietate, în realitate unul din secretele succeselor umane, este în mod periculos pusă sub semnul întrebării. Dar întrucât neștiința nu garantează securitatea, ci dimpotrivă, sporește insecuritatea, este preferabil, în pofida tuturor rezistențelor, să ne cunoaștem condiția amenințată. O problemă corect formulată este pe jumătate rezolvată. În orice caz, vom ști atunci că pericolul cel mai mare care ne amenință provine din desconsiderarea reacției psihice. De aceea, cei clarvăzători au înțeles dintotdeauna felul în care condițiile istorice exterioare constituie într-un fel doar prilejul pentru pericolele cu adevărat grave, adică pentru concepțiile social-politice eronate ce nu pot fi explicate ca urmări necesare ale condițiilor exterioare, ci ca decizii ale inconștientului.

50 Această problematică este nouă, căci veacurile anterioare credeau, într-o formă sau alta, în zei. A fost nevoie de o sărăcire fără precedent a simbolisticii pentru a redescoperi zeii ca factori psihici, ca arhetipuri ale inconștientului. Deocamdată acestei descoperiri nu i se acordă credit. Convingerea nu poate fi adusă decât de o experiență cum este cea schițată în visul teologului; doar atunci poate fi trăită autonomia spiritului deasupra apelor. De când stelele

au căzut din cer, iar simbolurile noastre supreme au pălit, în inconștient se desfășoară o viață secretă. De aceea avem astăzi o psihologie și de aceea vorbim despre inconștient. Toate acestea ar fi cu totul de prisos într-o epocă și într-o cultură care au simboluri. Căci ele constituie spiritul de sus, iar atunci și spiritul se află într-adevăr sus. Pentru oamenii unei asemenea culturi, trăirea sau cercetarea inconștientului ar fi o străduință inutilă, ba chiar absurdă, căci inconștientul lor nu este altceva decât domnia liniștită, netulburată a naturii. Inconștientul nostru însă ascunde apă însuflețită, adică spirit devenit natură, motiv pentru care el a fost tulburat. Cerul s-a transformat pentru noi într-un spațiu cosmic pur fizic, iar empireul divin, într-o amintire frumoasă. Însă „inima noastră arde" și o neliniște secretă macină rădăcinile existenței noastre. Împreună cu *Völuspâ* ne putem întreba:

> Ce mai șoptește Wotan cu al lui Mimir cap?
> Deja izvorul clocotește.[25]

Îndeletnicirea cu inconștientul este pentru noi o problemă. În 51
joc se află însăși existența noastră spirituală. Toți acei oameni care au făcut experiența conținută în visul amintit știu că trebuie să caute comoara în adâncul apei, comoară pe care vor încerca s-o ridice la suprafață. Întrucât ei nu trebuie să uite vreodată cine sunt, ei nu trebuie în niciun caz să-și piardă conștiința. Locul lor va fi deci pe pământ; ei vor deveni — pentru a rămâne consecvenți comparației — pescari și vor prinde cu plasa sau cu undița ceea ce înoată în apă. Și, chiar dacă există oameni care nu înțeleg ceea ce fac pescarii, aceștia nu se vor înșela niciodată asupra sensului activității lor, căci simbolul meșteșugului lor este cu câteva secole mai vechi decât nepieritoarea poveste despre sfântul Graal. Dar nu oricine poate fi pescar. Mulți rămân la nivelul instinctual al acestei îndeletniciri și atunci ei sunt simple vidre, așa cum știm de pildă din basmul lui Oscar A.H. Schmitz[26] despre vidră.

[25] *Die Edda*, p. 149. Acest pasaj a fost scris — nota bene — în anul 1934.
[26] *Märchen aus dem Unbewußten*, pp. 14 și urm.

52 Cine privește în apă vede într-adevăr propriul său chip, dar din spatele său se ivesc adesea ființe vii; peștii — acești locuitori inofensivi ai adâncurilor — sunt inofensivi, însă pentru mulți lacul este populat și de vietăți de un soi aparte, fantomatice. Uneori în năvodul pescarului se prinde o ondină, un pește de sex feminin, pe jumătate om.[27] Ondinele sunt ființe fascinante:

> Pe jumătate-l trage ea
> Pe jumătate cade el
> Și niciodată nu mai fu văzut.[28]

53 Ondina reprezintă un stadiu mai instinctiv al unei fermecătoare ființe feminine, denumită de noi anima. De asemenea, sirenele, meluzinele[29], driadele, grațiile, ielele, lamiile și sucubele îi pot seduce pe tineri, sorbindu-le viața. Moralistul va spune că aceste figuri sunt proiecții ale unor stări sufletești caracterizate de dor și ale unor fantasme reprobabile. Nu putem să nu acordăm o anumită îndreptățire acestei afirmații. Dar epuizează ea întregul adevăr? Sunt ondinele într-adevăr doar un produs al slăbiciunii morale? Oare n-au existat astfel de ființe din vremurile cele mai vechi, atunci când conștiința umană ce se înfiripa era încă în întregime dependentă de natură? Spiritele pădurii, câmpului și cursurilor de apă au apărut cu mult înaintea conștiinței morale. Pe deasupra, aceste ființe erau în egală măsură temute, așa încât ciudata lor alură eroică este doar parțial caracteristică. Pe atunci conștiința era mult mai simplă, iar domeniul ei ridicol de mic. Foarte mult din ceea ce noi astăzi considerăm a fi parte componentă a psihicului

[27] Pentru aceasta vezi Paracelsus, *De vita longa*, editat de Adam von Bodenstein (1562), precum și comentariul meu în *Paracelsus als geistige Erscheinung*.

[28] Goethe, balada *Der Fischer*.

[29] Vezi pentru aceasta imaginea inițiatului în *Liber mutus* din 1677 (ilustrația 13 din lucrarea mea *Practica psihoterapiei*). El pescuiește și prinde o ondină. A sa *soror mystica* prinde cu năvodul ei păsări — simboluri pentru animus. Ideea de anima apare frecvent în literatura secolelor XVI—XVII, de exemplu la Richardus Vitus, Aldrovandus și în comentariul la *Tractatus aureus*. Vezi și articolul meu *Das Rätsel von Bologna*.

nostru se afla la primitiv în stare de proiecție, populând lumea înconjurătoare.

Cuvântul „proiecție“ nu este de fapt potrivit, căci nimic nu a 54
fost aruncat afară din suflet, ci complexitatea sa pe care o cunoaştem astăzi se datorează unei serii de introiecții. Complexitatea sa a crescut proporțional cu dezînsuflețirea naturii. Ceea ce demult trecea drept o grație stranie este numit astăzi „fantasmă erotică“, complicând în mod dureros viața noastră sufletească. O întâlnim tot atât de des ca pe o ondină; pe deasupra, seamănă unui spirit rău; ca o vrăjitoare, apare sub diferite chipuri şi dă dovadă de o insuportabilă autonomie, care de drept nu poate fi proprie unui conținut psihic. Uneori provoacă fascinații care pot concura cu cea mai puternică vrajă sau stări de teamă care nu sunt depăşite în intensitate nici de cele create de apariția diavolului. Ea este o ființă care ne tachinează, care ne taie drumul sub diferite chipuri şi veşminte, care ne joacă tot felul de farse, aflându-se la originea unor amăgiri faste sau nefaste, a unor depresiuni, extaze, afecte necontrolate etc. Chiar şi în stare de introiecție rațională, ondina nu-şi abandonează natura poznaşă. Vrăjitoarea nu a încetat de a-şi prepara murdarele ei băuturi de dragoste sau de moarte, dar otrava ei magică s-a rafinat devenind intrigă şi autoamăgire, care, deşi invizibile, nu sunt mai puțin periculoase.

Pe ce ne bazăm atunci când dăm acestei zâne numele de anima? 55
Anima înseamnă totuşi suflet şi desemnează ceva minunat şi nepieritor. Dar nu întotdeauna a fost astfel. Nu trebuie să uităm că acest fel de suflet este o reprezentare dogmatică ce urmărea să îndepărteze şi să fixeze ceva neliniştitor de autonom şi de viu. Cuvântul german *Seele* (suflet) este prin intermediul formei gotice *saiwalô* înrudit îndeaproape cu cuvântul elin αἰόλος, care înseamnă „mobil“, „cu sclipiri multicolore“, adică ceva asemănător unui fluture — în elină ψυχή, care, beat, zboară buimac din floare în floare şi trăieşte din miere şi iubire. În tipologia gnostică, ἄνθρωπος ψυχικός (omul psihic) este plasat în urma lui πνευματικός (omul spiritual) şi, în fond, există suflete rele care trebuie arse perpetuu în iad. Chiar şi sufletul cu totul nevinovat al

pruncilor nebotezați este privat cel puțin de cunoaștere a lui Dumnezeu. La primitivi, sufletul este suflu vital magic (de aceea anima) sau flacără. Un cuvânt necanonic al Domnului spune potrivit: „Cine îmi este aproape îi este aproape focului".[30] La Heraclit, sufletul este, pe treapta cea mai înaltă, de foc și uscat, căci ψυχή în sine se înrudește strâns cu „suflu răcoros" — ψύχειν înseamnă a sufla, ψυχρός rece, iar ψῦχος, răcoros…

56 O ființă vie este o ființă însuflețită. Sufletul este viul din om, ceea ce trăiește din sine însuși și produce viață: de aceea Dumnezeu a suflat peste Adam, pentru ca el să trăiască. Cu viclenie și amăgire jucăușă sufletească, determină materia cea mai inertă și nedoritoare de viață să trăiască. El convinge de lucruri incredibile pentru ca viața să fie trăită; el îi întinde tot felul de curse omului pentru a-l determina să ajungă pe pământ și să rămână acolo, cu scopul ca viața să fie trăită, așa cum în Paradis Eva nu a putut să nu-l convingă pe Adam de calitățile fructului oprit. Dacă n-ar fi existat mobilitatea și sclipirile sufletului, omul ar fi stagnat din cauza pasiunii sale celei mai mari — inerția[31]. Ca avocat, folosește o anumită raționalitate, iar un anumit fel de moralitate îi dă binecuvântarea. A avea suflet reprezintă o cutezanță a vieții, căci sufletul este un demon distribuitor de viață care-și joacă jocul drăcesc deasupra și dedesubtul vieții umane, ceea ce face ca în interiorul dogmei să fie amenințat cu anumite pedepse și propițiat cu anumite binecuvântări care depășesc cu mult posibilul uman al meritului. Raiul și iadul sunt destine ale sufletului și nu ale omului care, în slăbiciunea și prostia sa, nu ar ști ce să facă într-un Ierusalim ceresc.

57 Anima nu este un suflet dogmatic, o *anima rationalis*, concept al filosofiei, ci un arhetip natural care subsumează în mod satisfăcător toate enunțurile inconștientului, ale spiritului primitiv, ale istoriei limbii și religiei. Anima este un „factor" în sensul cel mai propriu al cuvântului. Ea nu poate fi făcută, ci este întotdeauna *a priori*-ul dispozițiilor, reacțiilor, impulsurilor și a tot ce este

[30] Hennecke (editor), *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 35.

[31] La Rochefoucauld, *Maxime (supprimée)*, DCXXX, p. 264. [Vezi Symbole der Wandlung, paragr. 253]

spontaneitate psihică. Ea este viaţă care se alimentează din sine însăşi, care ne insuflă viaţă. Ea este viaţă dincolo de conştiinţă ce nu-i poate fi integrată complet acesteia, căci viaţa psihică este în cea mai mare parte a ei ceva inconştient şi înconjoară conştiinţa din toate părţile. Această idee ni se impune de la sine dacă ne dăm seama o singură dată de pregătirea inconştientă necesară pentru a recunoaşte o percepţie.

Deşi s-ar părea că anima subsumează totalitatea vieţii sufleteşti 58
inconştiente, ea nu este decât un arhetip printre altele şi de aceea nu caracterizează pur şi simplu inconştientul, fiind doar un aspect al său. Aceasta reiese din faptul feminităţii sale. Ceea ce nu este Eu, adică masculin, este foarte probabil feminin şi pentru că non-Eul este resimţit ca neaparţinând Eului, ca exterior, imaginea animei este proiectată de obicei asupra femeilor. Fiecare sex conţine în sine într-o anumită măsură sexul opus. Din punct de vedere biologic, masculinitatea este determinată doar de predominarea genelor masculine asupra celor feminine. Minoritatea genelor feminine pare a forma un caracter feminin care de obicei rămâne inconştient din cauza poziţiei sale inferioare.

Cu arhetipul animei păşim în domeniul zeilor, în acel domeniu 59
pe care şi l-a rezervat metafizica. Tot ce este atins de anima devine numinos, adică necondiţionat, periculos, tabuizat, magic. Ea este şarpele din paradisul omului nevinovat, plin de bune intenţii. Anima furnizează cele mai puternice argumente împotriva îndeletnicirii cu inconştientul care distruge barierele morale şi descătuşează forţe ce ar fi trebuit să rămână în inconştient. Şi într-adevăr lucrurile aşa stau, în măsura în care viaţa nu este doar bine, ci şi rău. Întrucât anima vrea viaţa, ea vrea atât binele, cât şi răul. În domeniul zânelor, aceste categorii nu există. Viaţa trupească, precum şi cea sufletească se descurcă mult mai bine fără morala convenţională, fiind mai sănătoase şi neascunzând aceasta.

Anima crede în καλὸν κἀγαθόν, care este un concept primitiv, 60
anterior opoziţiei, descoperită mai târziu, dintre estetică şi etică. A fost nevoie de o îndelungată prelucrare creştină pentru a arăta că binele nu este întotdeauna frumos, iar frumosul, în mod necesar,

bun. Paradoxul acestei perechi conceptuale nu a creat probleme nici primitivilor, nici omului Antichității. Anima este conservatoare și rămâne în mod ferm atașată umanității celei vechi. De aceea ea apare adesea în haină istorică, arătând preferințe deosebite pentru Grecia și Egipt. A se compara pentru aceasta „clasicii" Rider Haggard și Pierre Benoit. Visul Renașterii, *Hypnerotomachia* a lui Poliphilo[32] și *Faust* de Goethe au coborât adânc în Antichitate, pentru a găsi „le vrai mot de la situation". Primul invocă pe regina Venus, ultimul, pe troiana Elena. Despre anima în lumea Biedermeier și a romantismului aflăm din tabloul viu pe care-l schițează Aniela Jaffé[33]. Nu dorim să sporim mai mult numărul exemplelor edificatoare, pentru că cele existente oferă meditației noastre material suficient și o simbolistică spontană, autentică. Celui care dorește să vadă ce se întâmplă când anima își face apariția în societatea modernă, îi recomand cu căldură cartea *Private Life of Helen of Troy* de Erskine. Ea nu este lipsită de profunzime, căci tot ce este cu adevărat viu este însoțit de un aer de eternitate. Anima este viață dincolo de orice categorii și de aceea ea se poate lipsi de mustrare și laudă. Regina cerească și gâsculița care a căzut în cursă — s-a gândit vreodată cineva ce soartă sărmană a fost plasată între stelele cerești în legenda Mariei? Viața fără sens și fără regulă, care nu se mulțumește cu propria-i bogăție, îl înspăimântă pe omul civilizat și-l determină să se apere. Reacția sa nu este nejustificată, căci viața este de asemenea mama tuturor absurdităților și a oricărui tragism. De aceea, omul născut din țărână, cu instinctul său de animal sănătos, se află în luptă cu sufletul său și cu demonia acestuia. Dacă sufletul ar fi fost doar întuneric, atunci cazul ar fi fost simplu. Din păcate, lucrurile nu stau astfel, căci aceeași anima poate apărea și ca înger al luminii, ca psihopomp, și conduce către sensul cel mai înalt, așa cum demonstrează *Faust*.

61 Confruntarea cu umbra reprezintă o probă relativ ușoară, însă confruntarea cu anima, dimpotrivă, o probă extrem de dificilă.

[32] Vezi Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo*. (Pentru Rider Haggard și Benoit, a se consulta bibliografia).

[33] *Bilder und Symbole aus E.T.A. Hoffmanns Märchen „Der Goldene Topf"*.

Căci raportarea la anima este la rândul ei o probă de curaj şi o încercare decisivă pentru forţele spirituale şi morale ale bărbatului. Nu trebuie să uităm niciodată că tocmai în cazul animei este vorba de conţinuturi psihice care niciodată mai înainte nu au fost în posesia omului, întrucât, în calitate de proiecţii, s-au aflat în afara câmpului său psihic. Pentru fiu, anima se ascunde în spatele puterii copleşitoare a mamei, care adesea rămâne pentru restul vieţii obiectul unui ataşament afectiv, extrem de dăunător sau dimpotrivă benefic, inspirându-i curaj pentru faptele cele mai îndrăzneţe. Omului antic, anima îi apărea ca zeiţă sau ca vrăjitoare. Omul medieval a înlocuit zeiţa prin regina cerească şi prin mama biserică. Lumea desimbolizată a protestanţilor a dezvoltat mai întâi un sentimentalism nesănătos, apoi o ascuţire a conflictului moral, care a dus în mod logic la „Dincolo de bine şi rău" a lui Nietzsche, şi asta întrucât conflictul nu a mai putut fi suportat. În centrele civilizate, această stare se exprimă prin crescânda nesiguranţă a căsătoriei. În multe ţări din Europa au fost atinse, dacă nu depăşite, cotele americane ale ratei divorţurilor, ceea ce arată că anima se află cu precădere în stare de proiecţie asupra celuilalt sex, producând astfel de relaţii complicate în mod magic. Numita stare a condus, nu în ultimul rând datorită consecinţelor sale patologice, la apariţia psihologiei moderne, care sub forma ei freudiană susţine că baza tuturor tulburărilor este sexualitatea, punct de vedere care nu face decât să accentueze conflictul existent.[34] Cauza şi efectul sunt interschimbate. Tulburarea sexuală nu este în niciun caz cauza neplăcerilor nevrotice, ci, ca şi acestea, unul din efectele patologice ale unei diminuate adaptări a conştiinţei, care este confruntată cu o situaţie şi sarcină cărora nu le poate face faţă. Ea nu poate înţelege schimbările din lumea ei şi nu ştie ce atitudine să adopte pentru a se readapta. „*Le peuple porte le sceau d'un hiver qu'on n'explique pas*" sună traducerea [în franceză a] unei inscripţii coreene.

Atât în cazul umbrei, cât şi în cazul animei, nu sunt suficiente 62
cunoştinţele conceptuale. Nici prin intropatie sau empatie nu le

[34] Punctul meu de vedere este expus pe larg în cartea mea *Psihologia transferului.*

putem trăi conținutul. A învăța pe dinafară o listă de arhetipuri nu folosește la nimic. Arhetipurile sunt complexe trăite care se manifestă destinal, acționând în viața noastră cea mai intimă. Anima nu ne mai apare ca zeiță, ci adesea ca slăbiciunea noastră strict personală sau ca îndrăzneala noastră cea mai benefică. Dacă un savant merituos, în vârstă de șaptezeci de ani, își părăsește familia și se căsătorește cu o actriță de douăzeci de ani, cu părul roșu, atunci putem spune că zeii au cerut o nouă victimă. Așa se manifestă la noi copleșitoarea forță demonică. Până nu demult, această tânără persoană ar fi putut fi cu ușurință lichidată ca vrăjitoare.

63 Experiența mi-a arătat că există foarte mulți oameni de o anumită inteligență și cultură care înțeleg ușor și nemijlocit ideea de anima și relativa autonomie a acesteia, precum și fenomenul animus la femei. În schimb psihologii trebuie să depășească dificultăți mai mari tocmai pentru că ei nu sunt constrânși să se confrunte cu stări de lucruri complexe, caracteristice psihologiei inconștientului. Dacă sunt în același timp și medici, înțelegerea le va fi îngreunată de gândirea somato-fiziologică, ce crede că poate exprima procesele psihice prin concepte intelectuale, biologice sau fiziologice. Însă psihologia nu este nici biologie, nici fiziologie, nici vreo altă știință, ci tocmai cunoaștere despre suflet.

64 Tabloul pe care l-am schițat până acum despre anima nu este complet. Ea este într-adevăr elan vital haotic, dar în același timp este caracterizată de o ciudată semnificație, ceva asemănător unei științe secrete sau unei înțelepciuni ascunse, în surprinzătoare contradicție cu natura ei irațională, de zână. Mă voi referi aici din nou la autorii citați mai înainte. Rider Haggard își numește eroina „Wisdom's Daughter", regina din Atlantis a lui Benoit are cel puțin o excelentă bibliotecă, în care poate fi găsită chiar o carte foarte veche a lui Platon. Reincarnarea Elenei din Troia a fost eliberată dintr-un bordel din Tyr de către înțeleptul Simon Magus, pe care l-a însoțit apoi în călătoriile sale. Intenționat nu am menționat de la început acest aspect caracteristic al animei, pentru că prima întâlnire cu ea numai la înțelepciune nu te determină să

te gândeşti[35]. Numai cel care se confruntă cu anima are acces la această dimensiune. Doar un travaliu dificil ne permite să înţelegem[36] că în spatele jocului crud cu destinul uman se ascunde un fel de intenţie secretă ce pare a corespunde unei cunoaşteri superioare a legilor vieţii. Tocmai neaşteptatul, haoticul neliniştitor, conţine un sens adânc. Şi cu cât acest sens este mai bine cunoscut, cu atât anima îşi pierde din caracterul constrângător. Treptat se nasc zăgazuri în calea puhoiului haosului; căci ceea ce are sens se separă de ceea ce nu are sens, iar faptul că sensul şi nonsensul nu mai sunt identice slăbeşte forţa haosului, sensul fiind înarmat cu forţa sensului, iar nonsensul, cu forţa nonsensului. Astfel se naşte un nou cosmos. Nu am pretenţia că prin aceasta am exprimat o nouă descoperire a psihologiei medicale, ci doar înţelepciunea străveche că din mulţimea experienţelor vieţii ia naştere acea învăţătură pe care tatăl o transmite fiului[37].

Înţelepciunea şi lipsa înţelepciunii nu numai că apar la fiinţele 65
de felul zânei ca unul şi acelaşi lucru, dar chiar *sunt* unul şi acelaşi lucru atâta timp cât sunt întruchipate de anima. Viaţa este lipsită *şi* plină de sens. Şi dacă lipsa de sens nu devine obiect al râsului, iar sensul, obiect al speculaţiei, atunci viaţa este banală, totul are dimensiuni insignifiante. Există atunci doar un sens mic şi un nonsens mic. În fond nimic nu are sens, căci, atâta timp cât a lipsit omul ca fiinţă gânditoare, nimeni nu a explicat fenomenele. De explicaţii are nevoie doar acela care nu înţelege. Semnificaţie are doar ininteligibilul. Omul şi-a făcut apariţia într-o lume pe care n-o înţelegea şi de aceea a încercat s-o explice.

Astfel anima şi, prin urmare, viaţa sunt lipsite de semnificaţie 66
pentru că nu oferă explicaţii. Însă ele sunt explicabile, căci în orice

[35] Mă refer aici la exemple literare general accesibile, şi nu la material clinic, considerându-le pe primele satisfăcătoare pentru scopul urmărit.

[36] Am în vedere confruntarea cu conţinuturile inconştientului în genere. Aceasta este una din marile sarcini ale procesului de integrare.

[37] Cărticica lui Schmaltz *Östliche Weisheit und Westliche Psychotherapie* (*Înţelepciunea orientală şi psihoterapia occidentală*) oferă un bun exemplu pentru aceasta.

haos există cosmos și în orice dezordine, ordine secretă, în orice arbitrar, lege severă, căci orice acțiune se bazează pe contrarii. Pentru a cunoaște acest fapt este nevoie de capacitatea discriminatorie a intelectului uman care dizolvă totul în judecăți antinomice. Dacă el se confruntă cu anima, atunci haosul arbitrarului îi va da prilejul să întrevadă ordinea secretă, adică să „postuleze" privitor la ea existența sensului și intenției. Căci în realitate nu dispunem de la început de o reflexie rece, știința și filosofia nefiindu-ne de niciun folos, iar învățătura religioasă tradițională ajutându-ne doar într-o mică măsură. Suntem excedați de o trăire haotică, iar judecata cu toate categoriile sale se dovedește neputincioasă. Explicarea umană eșuează în fața acestei situații de viață turbulente, pentru care nu se potrivește niciuna din interpretările tradiționale. Este un moment de prăbușire. Cădem în abisurile cele mai adânci, „ad instar voluntariae mortis", cum foarte bine spune Apuleius. Nu este vorba de o artificială renunțare voită la propriile capacități, ci de una naturală, silită. Nu este vorba de o supunere și umilire voite, înfrumusețate moral, ci de o înfrângere totală de neînțeles, încununată de teama plină de panică a demoralizării. Abia când toate punctele de sprijin au fost distruse și când nu mai există speranța vreunei proiecții, se creează posibilitatea trăirii unui arhetip care până acum a stat ascuns în lipsa de sens, plină de semnificație, a animei. El este *arhetipul sensului,* așa cum anima este *arhetipul vieții* pur și simplu.

67 Sensul ne apare ca fiind ceva de dată mai recentă, deoarece considerăm, nu fără o anumită îndreptățire, că noi suntem sursa lui și că lumea poate exista și fără a fi interpretată. Însă cum procedăm pentru a conferi sens? De unde-l obținem în ultimă instanță? Formele conferirii de sens sunt categorii istorice ale căror rădăcini coboară până în Antichitatea nebuloasă, fapt de care nu ne dăm seama cu suficientă claritate. Conferirea de sens se folosește de anumite matrițe străvechi. Putem aborda această problemă din ce punct dorim, pretutindeni vom ajunge la istoria limbii și a motivelor, care întotdeauna trimite direct la fermecata lume primitivă.

Să luăm ca exemplu cuvântul idee. El trimite la conceptul 68
platonician de εἶδος, ideile veșnice fiind imagini originare care
sălășluiesc ἐν ὑπερουρανίῳ (într-un loc supraceresc) ca forme
transcendente veșnice. Ochiul vizionarului le privește ca „imagines
et lares" sau ca imagini ale visului și viziunilor revelatoare. Sau să
luăm conceptul de energie utilizat în explicarea proceselor fizice.
În trecut aceeași funcție a fost îndeplinită de focul misterios al
alchimiștilor, flogistonul, forța termică inerentă materiei, precum
și căldura originară a stoicilor sau heraclitianul πῦρ ἀεὶ ζῶον
(focul veșnic viu), care este foarte aproape de concepția primitivă
despre o forță vie de universală răspândire, forță a creșterii, magică
forță tămăduitoare, numită de obicei *mana*.

Nu vreau să sporesc în mod inutil numărul exemplelor. Este 69
suficient să știm că nu există concepție sau idee importantă care să
nu aibă antecedente istorice. Tuturor le stau la bază în ultimă
instanță forme originare arhetipale, al căror caracter sensibil
(*Anschaulichkeit*) a luat naștere într-o epocă în care conștiința încă
nu *gândea,* ci doar *percepea*. Gândul era obiect al percepției inte-
rioare, nefiind gândit, ci simțit ca un fenomen, cu alte cuvinte,
văzut sau auzit. Gândul era în mod esențial revelație, nu descope-
rire, ci ceva impus sau convingător prin nemijlocita sa facticitate.
Gândirea precedă Eul conștient primitiv, iar aceasta este mai
curând obiectul aceleia, decât subiectul ei. Dar nici noi n-am atins
culmile conștienței și de aceea avem o gândire preexistentă de care
nu ne dăm însă seama atâta timp cât ne sprijinim pe simboluri
tradiționale sau, exprimat în limbajul visului, atâta timp cât tatăl
sau regele n-a murit.

Voi ilustra printr-un exemplu modul în care „gândește" in- 70
conștientul, precum și modul în care găsește soluții. Este vorba de
un tânăr student la teologie pe care nu l-am cunoscut personal. În
perioada în care a avut dificultăți cu credința sa religioasă, a visat
următorul vis[38]:

[38] Am mai amintit acest vis în studiul *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen* și în *Psihologia analitică și educația* ca exemplu de vis „mare", fără un comentariu amănunțit.

71 *Stătea în fața unui frumos bărbat în vârstă, în întregime îmbrăcat în negru. Știa că este magicianul alb. Acesta tocmai îi vorbise îndelung, dar autorul visului nu-și mai amintea despre ce. El reținuse doar propoziția finală: „Și pentru aceasta avem nevoie de ajutorul magicianului negru." În momentul respectiv s-a deschis ușa și a intrat un bărbat în vârstă, foarte asemănător cu primul, numai că era îmbrăcat în alb. S-a adresat magicianului alb: „Am nevoie de ajutorul tău", aruncând în același timp o privire întrebătoare către visător. Magicianul alb a răspuns: „Poți vorbi liniștit, este un inocent." Apoi magicianul negru a început să povestească: el vine dintr-o țară îndepărtată unde s-a întâmplat ceva ciudat. Țara era guvernată de un rege bătrân care a simțit că i se apropie moartea și din acest motiv a început să-și caute un mormânt. În acea țară exista un mare număr de morminte din timpuri vechi, dintre care regele l-a ales pentru sine pe cel mai frumos. Potrivit legendei, aici fusese înmormântată o fecioară. Regele a dat dispoziție ca mormântul să fie deschis și să fie pregătit pentru sine. Însă de îndată ce osemintele care se aflau acolo au fost scoase la lumină, ele au prins viață și s-au prefăcut într-un cal negru care a fugit spre deșert, unde a dispărut. El, magicianul negru, de îndată ce a auzit această istorie a pornit în căutarea calului. După câteva zile de mers pe urmele sale a ajuns în deșert, l-a străbătut până pe partea unde începea din nou iarba. Acolo a găsit calul păscând și a descoperit ceva în legătură cu care are nevoie de sfatul magicianului alb. Acolo a dat peste cheia paradisului și nu știe ce trebuie să facă cu ea în continuare.* — În acest moment tensionat, visătorul s-a trezit.

72 În lumina dezvoltărilor anterioare nu este greu de bănuit sensul visului: dominant este simbolul bătrânului rege care-și dorește odihna eternă, și anume în locul unde au mai fost îngropate astfel de „dominante". El a ales mormântul animei care-și doarme somnul de moarte asemenea frumoasei din pădurea adormită, atâta timp cât viața este reglată și exprimată de un principiu (prinț sau princeps) viabil. Însă când regele ajunge la sfârșitul vieții[39], ea

[39] Pentru aceasta, vezi motivul „bătrânului rege" din alchimie (*Psychologie und Alchemie,* paragr. 491 și urm.)

îşi recapătă viaţa şi se transformă în calul cel negru, care, încă în metafora platoniciană, exprimă lipsa de control a naturii pasionale. Cine îl urmează ajunge în deşert, adică într-un tărâm arid, îndepărtat de oameni, o imagine a însingurării spirituale şi morale. Însă acolo se află cheia paradisului.

Dar ce înseamnă paradisul? Desigur, edenul cu pomul vieţii şi 73
al cunoaşterii şi cu cele patru râuri ale sale. În viziune creştină, el este de asemenea oraşul ceresc al „Apocalipsei" care, ca şi edenul, apare structurat ca mandală. Însă mandala reprezintă un simbol al individuaţiei. Prin urmare, magicianul negru este acela care găseşte soluţia pentru apăsătoarele dificultăţi de credinţă ale visătorului, cheia care deschide calea individuaţiei. Opoziţia deşert–paradis semnifică opoziţia însingurare–individuaţie sau evoluţia spre sine.

Această parte a visului este totodată o remarcabilă parafrază a 74
Cuvântului Domnului editat şi completat de Hunt şi Grenfell, unde drumul spre împărăţia cerească este arătat de animale şi unde, în admoniţiune, se spune: „De aceea trebuie să vă cunoaşteţi pe voi înşivă, căci voi sunteţi oraşul, iar oraşul este împărăţia."[40] Ceea ce urmează constituie o parafrază a şarpelui din paradis, care i-a îndemnat pe primii oameni să păcătuiască, păcat care a condus în cele din urmă la mântuirea omenirii de către Fiul Domnului. Această înlănţuire cauzală a prilejuit, după cum se ştie, identificarea ofitică a şarpelui cu sotēr-ul (salvator, mântuitor). Calul negru şi magicianul negru sunt — ceea ce reprezintă conţinut spiritual modern — elemente cvasinegative, a căror relativitate în raport cu binele este sugerată de interschimbarea veşmântului. Cei doi magicieni sunt două aspecte ale *bărbatului bătrân*, ale maestrului şi învăţătorului de înaltă clasă, ale arhetipurilor spiritului care reprezintă sensul preexistent ascuns în haosul vieţii. El este tatăl sufletului care în mod surprinzător este mama sa fecioară, motiv pentru care el a fost numit de către alchimişti „străvechiul fiu al mamei". Magicianul negru şi calul negru

[40] Vezi şi James, *Apocryphal New Testament*, pp. 25 şi urm.

corespund coborârii în adâncul întunecos din visele amintite anterior.

75 Ce învățătură insuportabil de grea pentru un tânăr student la teologie! Din fericire el n-a observat că în vis i-a vorbit tatăl tuturor profeților și i-a oferit spre înțelegere un mare secret. Lipsa de finalitate a unor asemenea evenimente poate surprinde. De ce atâta risipă? La aceasta trebuie totuși să adaug că nu știm cum a acționat visul asupra studentului după un timp mai îndelungat și să subliniez că, mie cel puțin, visul mi-a spus foarte mult. El nu s-a pierdut, chiar dacă autorul său nu l-a înțeles.

76 În mod evident visul încearcă să prezinte binele și răul în funcția lor comună, probabil ca răspuns la conflictul moral încă nerezolvat din sufletul creștin. Din relativizarea polilor opuși rezultă o anumită apropiere de ideile Orientului, de „nirdvandva" filosofiei hinduse, de eliberarea de contrarii care este indicată ca o posibilitate de soluționare a conflictelor. Cât de periculos de semnificativă este relativizarea binelui și a răului practicată în Orient o arată o interogație indiană: „Care drum spre desăvârșire este mai lung, al celui care-l iubește pe Dumnezeu sau al celui care-l urăște?" Răspunsul este următorul: „Cel care-l iubește pe Dumnezeu are nevoie de șapte reincarnări până la desăvârșire, iar cel care-l urăște, doar de trei, căci cel care-l urăște se gândește mai mult la el decât cel care-l iubește." Eliberarea de contrarii presupune o nivelare valorică funcțională care contrazice sentimentul nostru creștin. Totuși cooperarea contrariilor morale este, așa cum o arată visul discutat, un adevăr natural, recunoscut de Orient ca atare, fapt ilustrat în modul cel mai clar de filosofia taoistă. De altfel există și în tradiția creștină anumite pasaje care se apropie de acest punct de vedere. Amintesc drept exemplu parabola ispravnicului necredincios.

77 Visul nostru nu constituie în această privință ceva singular, întrucât tendința relativizării contrariilor este una din trăsăturile specifice ale inconștientului. Trebuie precizat imediat că aceasta se manifestă doar în cazurile de sensibilitate morală exacerbată; în alte cazuri, inconștientul poate insista tot atât de ferm asupra

incompatibilității contrariilor. De regulă, inconștientul se situează pe o poziție compensatorie în raport cu atitudinea conștiinței. De aceea se poate spune că visul presupune convingerile și dubiile specifice unei conștiințe teologice de observanță protestantă. În pofida acestei limitări a valabilității sale la un domeniu restrâns, visul își demonstrează clar superioritatea. Sensul său apare, în mod adecvat, exprimat ca opinia și vocea unui magician înțelept, superior în toate privințele conștiinței visătorului. Magicianul este sinonim cu bătrânul înțelept care are relații de filiație directă cu figura șamanului din societățile primitive. El este, ca și anima, un demon nemuritor care străpunge întunecimea haotică a simplei vieți cu lumina sensului. El este iluminatul, învățătorul și maestrul, un psihopomp, a cărui personificare nu a putut fi evitată nici de iconoclastul Nietzsche, care l-a incarnat în Zarathustra, un spirit superior al unei epoci aproape homerice, transformat în purtător și vestitor al propriei iluminări și al propriului extaz „dionisiac". Este adevărat că pentru el Dumnezeu era mort, dar demonul înțelepciunii s-a transformat pentru el într-un dublu întrupat, așa cum spune:

Atunci, dintr-odată, prietenă! unul a devenit doi — iar Zarathustra mi-a trecut prin față[41]…

Pentru Nietzsche, Zarathustra este mai mult decât o figură 78
poetică, este o mărturisire involuntară. Viața sa a fost o rătăcire în întunecimile îndepărtării de Dumnezeu, ale decreștinării și de aceea i-a apărut revelatorul și iluminatorul ca izvor vorbitor al sufletului său. De aici provine limba hieratică din *Așa grăit-a Zarathustra*, căci acesta este stilul arhetipului spiritului.

Prin trăirea acestui arhetip, modernul face experiența modali- 79
tății străvechi a gândirii ca activitate autonomă al cărei obiect

[41] *Sils-Maria* în *Lieder des Prinzen Vogelfrei*, p. 360. În original, versurile lui Nietzsche sună în felul următor:

Da, plötzlich, Freundin! wurde Eins zu Zwei —
Und Zarathustra gieng an mir vorbei… (*N.t.*)

suntem. Hermes Trismegistos sau Thoth din literatura ermetică, Orfeu, Poimandres și înruditul cu acesta Poimen al lui Hermas[42] constituie alte formulări ale aceleiași experiențe. Dacă numele de Lucifer nu ar avea o încărcătură peiorativă, el ar fi foarte potrivit pentru acest arhetip. De aceea m-am mulțumit să-l denumesc *arhetipul bătrânului înțelept* sau *arhetipul sensului*. Asemenea tuturor arhetipurilor, și acesta are un aspect pozitiv și unul negativ. Cititorul poate găsi o prezentare amănunțită a dualității „bătrânului înțelept" în eseul meu intitulat *Contribuții la fenomenologia spiritului în basm*.

80 Cele trei arhetipuri discutate până acum — umbra, anima și bătrânul înțelept — apar personificate în experiența nemijlocită. În dezvoltările anterioare am prezentat premisele psihologice generale necesare pentru ca ele să fie experimentate. N-am mai putut oferi însă decât simple raționalizări abstracte. Mult mai sugestivă ar fi fost o descriere a procesului așa cum se manifestă în experiența nemijlocită. În cursul acestui proces arhetipurile apar ca persoane ce acționează în vise și fantasme. Procesul însuși se desfășoară în cadrul unui alt tip de arhetipuri pe care le-am putea denumi în general arhetipuri ale *transformării*. Acestea nu mai sunt persoane, ci situații, locuri, mijloace, căi tipice etc. care simbolizează respectivul fel de transformare. Ca și persoanele, aceste arhetipuri sunt adevărate simboluri ce nu pot fi interpretate nici ca σημεῖα (semne), nici ca alegorii. Caracterul de adevărate simboluri derivă din multitudinea sensurilor, din profunzimea, din inepuizabilitatea lor. Principiile fundamentale, acele ἀρχαί, ale inconștientului sunt, datorită bogăției lor, indescriptibile, deși cognoscibile. Judecata intelectuală caută întotdeauna univocitatea și în felul acesta ratează esențialul, căci ceea ce corespunde cel mai bine naturii lor este plurivocitatea, bogăția aproape de necuprins a relațiilor, care fac cu neputință formulările univoce. În plus, ele sunt paradoxale, asemenea spiritului la alchimiști, care trece drept „senex et iuvenis simul".

[42] Reitzenstein consideră *Păstorul lui Hermas* drept o scrisoare creștină concurentă față de *Poimandres*.

Cine dorește să-și facă o idee despre procesul simbolic poate 81
apela la seriile de imagini din alchimie deși simbolurile acesteia sunt mai ales tradiționale, chiar dacă, adesea, originea și semnificația le sunt obscure. Din cultura Orientului, cele mai bune exemple sunt: sistemul chakren tantric[43] sau sistemul nervos mistic din yoga chineză[44]. După toate aparențele, seria de imagini a tarotului reprezintă vestigii ale arhetipurilor transformării, idee ce mi-a fost confirmată de o expunere lămuritoare a profesorului R. Bernoulli.[45]

Procesul simbolic este o *trăire în imagini și a imaginii*. Dez- 82
voltarea sa are de regulă o structură enantiodromică, asemenea textului I *Ching*, și constituie un ritm al negării și afirmării, al pierderii și câștigului, al luminii și întunericului. Începutul este aproape întotdeauna o fundătură sau o altă situație critică. Scopul său este, general vorbind, iluminarea sau conștiința superioară prin care situația inițială este ridicată pe o treaptă mai înaltă și depășită. Din punct de vedere temporal, procesul poate fi foarte concentrat, manifestându-se într-un singur vis sau într-o singură trăire, sau foarte diluat, întinzându-se pe luni sau ani, în funcție de natura situației inițiale, a individului angajat în proces sau a scopului de atins. Desigur, bogăția simbolică variază considerabil. Deși inițial totul este trăit la nivelul imaginii, adică simbolic, nu este vorba totuși de pericole de mucava, ci de riscuri reale, care pot determina un destin. Principalul pericol constă în neputința de a rezista fascinației arhetipurilor, ceea ce se întâmplă mai ales atunci când imaginile arhetipale *nu sunt conștientizate*. În cazul în care există o predispoziție psihotică, se poate întâmpla ca figurile arhetipale, cărora oricum le este proprie, în virtutea numinozității lor naturale, o anumită autonomie, să se elibereze de controlul conștiinței și să ajungă la deplină independență, adică să producă fenomene de posedare. Bolnavul posedat de anima dorește să se transforme prin autocastrare într-o femeie numită Maria sau

[43] Avalon (editor), *The Serpent Power*.
[44] Rousselle, *Seelische Führung im lebenden Taoismus*.
[45] Bernoulli, *Zur Symbolik geometrischer Figuren und Zahlen*.

se teme că i se va impune așa ceva cu forța. Un exemplu pentru aceasta îl constituie cunoscutul Schreber.[46] Bolnavii descoperă adesea o întreagă mitologie a animei cu numeroase motive arhaice. Un caz de acest tip a fost publicat la vremea sa de Nelken.[47] Un alt pacient și-a descris și comentat singur simptomele într-o carte.[48] Amintesc aceste cazuri pentru că există oameni care susțin că arhetipurile sunt propriile mele năluciri.

83 Ceea ce în psihoză se manifestă brutal, în nevroză rămâne ascuns într-un plan secund, influențând nu mai puțin viguros conștiința. Când analiza ajunge la fundalul conștiinței, ea descoperă aceleași figuri arhetipale care animă delirul psihoticilor. *Last but not least*, numeroase documente literar-istorice demonstrează că este vorba de forme ale imaginarului care se manifestă practic pretutindeni, și nu de produse ale psihozei. Aspectul patologic nu constă în existența acestor reprezentări, ci în fenomenul de disociere, datorită căruia conștiința nu mai poate controla inconștientul. De aceea în toate cazurile de disociere este necesară integrarea inconștientului în conștiință. Este vorba de un proces sintetic pe care l-am denumit „procesul individuației".

84 Acest proces corespunde de fapt cursului natural al vieții prin care individul devine ceea ce a fost de la început. Întrucât omul are conștiință, o astfel de dezvoltare nu se petrece linear, ci cunoaște numeroase variațiuni și perturbări generate de abaterea conștiinței de la baza instinctuală arhetipală. De aici rezultă necesitatea sintezei celor două poziții, sinteză care înseamnă psihoterapie chiar pe treptele cele mai primitive, unde apare sub forma riturilor de reconstruire (*Wiederherstellungsriten*). Ca exemple pot fi date identificările retrospective ale australienilor cu strămoșii perioadei alcheringa, identificările cu fiii soarelui la populațiile Taospueblo, apoteoza soarelui din misterul lui Isis la Apuleius etc. Metoda terapeutică a psihologiei complexe constă, pe de o parte, tocmai în conștientizarea cât mai deplină a conținuturilor inconștiente

[46] *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken.*
[47] *Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen.*
[48] Custance, *Wisdom, Madness and Folly.*

constelate şi, pe de altă parte, în sinteza acestora cu conştiinţa prin intermediul actului cognitiv. Dar pentru că omul civilizat este caracterizat de o mare disponibilitate şi se foloseşte de ea în mod constant, cu scopul de a evita toate riscurile posibile, nu este sigur că actul cunoaşterii va fi urmat de comportamentul corespunzător. Dimpotrivă, trebuie să anticipăm manifesta lipsă de eficienţă a cunoaşterii şi în consecinţă să-i dăm o utilizare adecvată. De regulă, cunoaşterea singură nu ajută şi nici nu constituie prin sine o forţă morală. De-abia în astfel de cazuri devine clar în ce măsură vindecarea nevrozei este o problemă morală.

Deoarece arhetipurile sunt relativ autonome, ca orice conţinut 85
numinos, ele nu pot fi integrate exclusiv raţional, ci au nevoie de un procedeu dialectic, adică de o adevărată confruntare, care îmbracă adesea forma dialogului, realizându-se astfel nedeliberat definiţia alchimică a meditaţiei: „colloquium cum suo angelo bono", dialogul interior cu îngerul său bun.[49] De obicei, acest proces are o desfăşurare dramatică, cu multe peripeţii. El se exprimă în simboluri onirice sau este însoţit de astfel de simboluri, înrudite cu acele „représentations collectives", care, sub forma motivelor mitologice, au întruchipat dintotdeauna transformările sufleteşti.[50]

Limitele unei prelegeri nu-mi permit să mă refer la mai multe 86
exemple de arhetipuri. Le-am ales pe acelea care joacă rolul principal în analiza unui inconştient masculin şi am încercat să schiţez procesul de transformare psihică în cadrul căruia se manifestă. În intervalul care s-a scurs de la prima publicare a acestei expuneri, umbra, anima şi bătrânul înţelept au fost reluate şi tratate pe larg, împreună cu figurile corespunzătoare ale inconştientului feminin, în studiile mele referitoare la simbolistica Sinelui[51], iar procesul individuaţiei, în relaţia sa cu simbolistica alchimică, a fost supus unei cercetări mai aprofundate.[52]

[49] Rulandus, *Lexicon alchemiae* (articolul meditatio).
[50] Lămuriri suplimentare în lucrarea mea *Symbole der Wandlung.*
[51] *Aion. Contribuţii la simbolistica Sinelui.*
[52] *Psychologie und Alchemie.*

II
CONCEPTUL DE INCONȘTIENT COLECTIV

[Inițial o expunere intitulată „The concept of the Collective Unconscious" și ținută la Abernethian Society, spitalul St. Bartholomew din Londra pe 19 octombrie 1936. Publicată în *Journal* al acestui spital (Londra 1936-1937) pp. 46-49 și 64-66.]

CONCEPTUL DE INCONȘTIENT COLECTIV

Întrucât conceptul de inconștient colectiv este acela dintre 87
conceptele mele care a dat naștere la cele mai multe neînțelegeri, în cele ce urmează voi încerca: a. să-l definesc, b. să ofer o imagine a importanței sale pentru psihologie, c. să expun metoda de demonstrare și d. să dau câteva exemple.

a. Definiție

Inconștientul colectiv este o parte a psihicului care poate fi 88
deosebită negativ de inconștientul personal prin faptul că el nu-și datorează existența experienței personale și nu este de aceea un câștig personal. În timp ce inconștientul personal constă esențialmente din conținuturi care au fost cândva conștiente, dar care au dispărut din conștiință, fiind fie uitate, fie refulate, conținuturile inconștientului colectiv nu au fost niciodată conștiente, nefiind deci dobândite individual, și-și datorează existența exclusiv eredității.

Conceptul de arhetip, inevitabilul corelat al ideii de inconștient 89
colectiv, indică prezența în psihic a anumitor forme de universală răspândire. Cercetarea mitologică le numește „motive"; în psihologia primitivilor, ele corespund conceptului de „représentations collectives" creat de Lévy-Bruhl, iar în domeniul studiului comparativ al religiilor Hubert și Mauss le-au definit drept „categorii

ale imaginației". Mai demult Adolf Bastian le desemnase prin termenul de „idei originare" sau „elementare". De aici rezultă suficient de clar că reprezentarea pe care o am despre arhetip — literal, o formă preexistentă — nu este singulară, ci poate fi întâlnită și în alte discipline, unde îmbracă o haină terminologică specifică.

90 Prin urmare, teza mea sună în felul următor: alături de conștiință, care are o natură pe deplin personală și pe care o considerăm — chiar atunci când îi anexăm, ca pe un apendice, inconștientul personal — ca fiind singurul sistem psihic, există un al doilea sistem psihic, a cărui natură este colectivă, nonpersonală. Inconștientul colectiv nu se formează pe parcursul vieții individului, ci este moștenit. El constă din forme preexistente — arhetipurile — care pot deveni conștiente doar în mod mijlocit și conferă conținuturilor conștiinței o formă bine determinată.

b. Semnificația psihologică a inconștientului colectiv

91 *Psihologia noastră medicală*, care s-a născut din practica de clinică, subliniază natura personală a psihicului. Am în vedere în primul rând concepțiile lui Freud și Adler. Este o *psihologie a persoanei* care consideră că factorii etiologici sau cauzali au o natură aproape exclusiv personală. Totuși, chiar și această psihologie se bazează pe anumiți factori biologici generali, cum ar fi de pildă instinctul sexual sau năzuința de autoafirmare, și nu doar particularitățile personale. Ea este constrânsă la aceasta în măsura în care emite pretenția de a fi o știință explicativă. Niciuna din aceste concepții nu contestă existența instinctelor, comune animalelor și oamenilor, și nici influența lor asupra psihologiei personale. Însă instinctele sunt factori motivaționali ereditari nonpersonali, de universală răspândire, care se află adesea atât de departe de marginea conștiinței, încât psihoterapia modernă se vede silită să-și asume sarcina de a-i ajuta pe pacienți să și le conștientizeze. În plus, instinctele nu sunt, conform esenței lor,

vagi și nedeterminate, ci forțe instinctuale specific orientate care, înaintea oricărei conștientizări și indiferent de gradul acesteia, își urmăresc scopurile intrinseci. De aceea ele constituie analogii exacte ale arhetipurilor, atât de exacte, încât se poate admite cu temei că arhetipurile sunt copiile inconștiente ale instinctelor înseși; cu alte cuvinte, ele reprezintă *modelele fundamentale ale comportamentului instinctiv.*

Ipoteza inconștientului colectiv este de aceea tot atât de riscantă 92
ca admiterea existenței instinctelor. Se poate admite fără dificultate că, făcând abstracție de motivația rațională a intelectului conștient, activitatea umană este influențată într-o măsură considerabilă de către instincte. Dacă afirmăm că fantezia, percepția și gândirea noastră sunt influențate în același mod de principii formale înnăscute și de universală răspândire, o înțelegere care funcționează normal va descoperi în această concepție tot atât de mult sau tot atât de puțin misticism ca în teoria instinctelor. Deși am fost adesea învinuit de misticism, trebuie să subliniez o dată în plus că inconștientul colectiv nu constituie o problemă speculativă sau filosofică, ci una empirică. Întrebarea sună simplu: există sau nu există astfel de forme universale? Dacă există, atunci există și un domeniu al psihicului care poate fi numit inconștient colectiv. Diagnoza inconștientului colectiv nu este întotdeauna o sarcină ușoară. Nu este suficient să identificăm natura arhetipală, adesea evidentă, a produselor inconștiente, căci acestea pot fi tot atât de bine dobândite prin intermediul limbii și al educației. Criptomnezia trebuie de asemenea exclusă, ceea ce în multe cazuri este aproape imposibil. În pofida tuturor acestor dificultăți sunt suficiente cazurile individuale în care renașterea spontană a motivelor mitologice se află dincolo de orice dubiu rațional. Dacă un asemenea inconștient există cumva, atunci explicația psihologică trebuie să ia cunoștință de el și să supună unei critici severe anumite etiologii pretins personale.

Punctul meu de vedere poate fi ilustrat printr-un exemplu 93
concret. Ați citit probabil interpretarea pe care o dă Freud unui anumit tablou al lui Leonardo da Vinci, care le reprezintă pe

Sf. Ana și pe Maria cu Pruncul[1]. FREUD explică remarcabilul tablou prin faptul că LEONARDO însuși a avut două mame. Această cauzalitate este personală. Nu intenționăm să ne oprim asupra faptului că astfel de imagini nu sunt deloc unice și nici asupra minorei inexactități că Sf. Ana este de fapt *bunica* lui Cristos, ci dorim să subliniem că psihologia aparent personală este impregnată de un motiv nonpersonal, bine cunoscut nouă din altă parte. Motivul celor două mame este un arhetip ce poate fi întâlnit în diferite variante în domeniul mitologiei și al religiei, constituind baza a numeroase *représentations collectives*. Aș putea aminti ca exemplu motivul dublei origini, al originii umane și al celei divine, ca în cazul lui HERAKLES care, adoptat de Hera din neștiință, a dobândit nemurirea. Ceea ce era mit în Grecia reprezenta în Egipt un ritual. Faraonul era în același timp de natură umană și divină. Pe pereții camerelor de naștere ale templelor egiptene sunt înfățișate cea de-a doua concepere și naștere divină a faraonului — el s-a născut „a doua oară". Această reprezentare constituie baza tuturor misterelor renașterii, inclusiv a celor creștine. Cristos însuși s-a născut de două ori: prin botezarea în Iordan a realizat renașterea din apă și din spirit. În liturghia romană, cristelnița este numită în mod consecvent „uterus ecclesiae" și din *Misalul roman* aflăm, când se vorbește despre sfințirea apei de botez în sabbatum sanctum, sâmbăta de dinaintea Paștelui, că și astăzi ea se numește astfel. Oricum ar fi, în gnoza timpurie spiritul, care apărea sub chipul unui porumbel, era considerat ca sophia, sapientia, înțelepciunea și ca mama lui Cristos. Pe temeiul acestui motiv al părinților dubli, copiii de astăzi, în locul zânelor bune sau rele care realizau o „adopție magică" cu blestem sau binecuvântare, au nași, adică (în germana elvețiană) „Gotti" și „Gotte", (în engleză) „godfather" și „godmother".

94 Reprezentarea unei a doua nașteri are o largă răspândire spațială și temporală. La începuturile medicinei ea apărea ca un mijloc magic de vindecare; în multe religii ea constituie experiența mistică,

[1] *O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci*, IV.

iar în filosofia naturii din Evul Mediu, ideea centrală; *last but not least* mulţi copii, dar şi unii adulţi, cred că părinţii lor nu le sunt decât părinţi adoptivi cărora le-au fost încredinţaţi. Benvenuto Cellini, de pildă, avea această credinţă despre care aflăm din autobiografia sa[2].

Însă este cu totul exclus ca toţi oamenii care cred într-o dublă 95
origine să fi avut întotdeauna în realitate două mame sau invers, ca cei câţiva care au împărtăşit soarta lui Leonardo să fi molipsit cu complexele lor restul umanităţii. Fapt este că trebuie să admitem existenţa unei nevoi umane universale căreia îi corespunde prezenţa universală a fantasmei celor două mame, nevoie ce se oglindeşte în această temă. Chiar dacă Leonardo da Vinci şi-ar fi portretizat într-adevăr cele două mame în Sf. Ana şi Maria — ceea ce eu pun sub semnul îndoielii —, totuşi el n-ar fi exprimat astfel decât o credinţă pe care milioane de oameni înaintea sa şi după el au avut-o. Simbolul vulturului, analizat de Freud în eseul amintit, face şi mai plauzibilă opinia mea. Pe bună dreptate el indică drept izvor al simbolului *Hierogliphica* lui Horapollo[3], o carte foarte citită în vremea aceea. Din ea aflăm că vulturii sunt doar de sex feminin şi că simbolic desemnează mama; fecundarea lor o realizează vântul (în greceşte, pneuma). Sub influenţa Creştinismului, acest cuvânt a căpătat sensul de „spirit". În relatarea despre misterul rusaliilor, „pneuma" îşi mai păstrează încă dubla semnificaţie de vânt şi spirit. Consider că acest fapt se referă la Maria care, conform esenţei sale fecioară, este fecundată de pneuma, asemenea unui vultur. Totodată vulturul este, după Horapollo, simbolul Atenei, care, născută din craniul zeului suprem, era o fecioară ce cunoştea doar maternitatea spirituală. Toate acestea trimit la Maria şi la motivul renaşterii. Nu există nicio dovadă că Leonardo ar fi putut exprima altceva în tabloul său. Dacă este îndreptăţit să admitem că s-a identificat cu Pruncul, atunci el a înfăţişat, după cât se pare, dubla maternitate mitică şi nu propria

[2] *Leben des Benvenuto Cellini*, tradusă în lb. germană de Goethe.

[3] I, 11, p. 32 I, 11, p. 32 — Freud, 1. c., II, pp. 24 şi urm.

sa istorie. Și ce am putea spune despre toți ceilalți artiști care au pictat același motiv? Să fi avut și ei două mame?

96 Cu neputință să transpunem acum cazul lui Leonardo în domeniul nevrozelor și să admitem că este vorba de un pacient cu un complex matern, care își închipuie că nevroza sa provine din faptul de a fi avut două mame. Deși rezultatul interpretării personale i-ar fi dat dreptate, acesta ar fi în întregime fals. Căci în realitate cauza nevrozei sale ar consta în reactivarea arhetipului dublei mame, indiferent dacă el a avut una sau două mame; cum am văzut, acest arhetip funcționează individual și istoric fără a avea vreo legătură cu situația relativ rară a dublei maternități.

97 Deși seducătoare, ipoteza unei cauze personale atât de simple este nu numai inexactă, ci în întregime falsă. Psihiatrului cu formație strict medicală îi va fi, fără îndoială, dificil să înțeleagă cum poate motivul mamei duble, despre care el nu are cunoștință, să aibă o forță atât de mare încât să acționeze ca o situație traumatică. Însă dacă luăm în considerare energiile uriașe ascunse în sfera mitică a omului, atunci semnificația etiologică a arhetipurilor pare mai puțin fantastică. De fapt există numeroase nevroze care rezidă în tulburări ce trebuie derivate din absența din viața psihică a pacientului, a influenței acestor forțe determinate. Consider de-a dreptul periculoasă încercarea psihologiei pur personale de a contesta, prin reducerea la cauzele personale, existența motivelor arhetipale, psihologice care caută chiar să distrugă aceste motive prin analiză personală. Astăzi putem aprecia mai bine decât acum douăzeci de ani natura forțelor profunde. Doar suntem martorii retrăirii de către o mare națiune a unui simbol arhaic, ba chiar a unor forme religioase arhaice și a modului în care această nouă emoție acționează revoluționar asupra individului, transformându-l. Omul trecutului este prezent în noi într-o măsură pe care nici nu ne-o puteam imagina înainte de război. Și ce altceva este soarta marilor popoare decât sumarea modificărilor psihice ale indivizilor?

98 Într-o nevroză care este doar o chestiune privată, avându-și rădăcinile exclusiv în cauze personale, arhetipurile nu intervin în

niciun fel. Însă când nevroza provine dintr-o incompatibilitate generală sau este vorba de o situație dăunătoare într-altfel, care provoacă nevroză la un număr mare de indivizi, trebuie să admitem prezența arhetipurilor. Întrucât nevrozele sunt de cele mai multe ori fenomene *sociale*, și nu doar probleme private, trebuie să admitem intervenția arhetipurilor în cele mai multe cazuri: este retrăit acel arhetip care corespunde situației și, ca urmare, intră în acțiune forțele instinctuale ascunse în arhetip, pe cât de explozive, pe atât de periculoase, ceea ce duce adesea la rezultate imprevizibile. Mai mult, nu există rău căruia omul aflat sub dominația unui arhetip să nu-i cadă victimă. Dacă în urmă cu treizeci de ani cineva ar fi îndrăznit să prezică faptul că evoluția psihologică va merge în direcția reactivării medievalei persecuții a evreilor, că Europa va tremura din nou în fața grupurilor de lictori romani sau a marșurilor legiunilor, că va putea fi reintrodus salutul roman de acum două mii de ani și că arhaica svastică va înlocui crucea, fiind capabilă să insufle milioanelor de soldați disponibilitatea pentru sacrificiu, acel om ar fi fost batjocorit ca un nebun mistic. Și astăzi? Oricât de uimitor ar putea părea, această întreagă nebunie a devenit oribilă realitate. Viața privată, motivele și cauzele private au devenit în lumea de astăzi aproape ficțiuni. Omul trecutului, care trăia într-o lume de arhaice *représentationes collectives*, a fost chemat din nou la o viață foarte vizibilă și chinuitor de reală, și aceasta nu doar în cazul câtorva indivizi dezechilibrați, ci a milioane de oameni.

Există tot atâtea arhetipuri câte situații de viață tipice. Nenumărate repetiții au întipărit aceste experiențe în constituția psihică, nu sub chipul unor conținuturi imagistice, ci aproape ca *forme fără conținut*, care reprezintă doar posibilitatea unui anumit tip de abordare sau acțiune. Când trăim ceva care corespunde unui arhetip, acesta este activat și ia naștere o compulsivitate ce se impune împotriva rațiunii și voinței sau produce un conflict care se prelungește în patologic, adică prin nevroză. 99

c. Metoda de demonstrare

100 Trebuie să ne ocupăm acum de problema cum poate fi demonstrată existența arhetipurilor. Întrucât arhetipurile produc anumite forme spirituale, trebuie să explicăm unde și cum poate fi găsit materialul care face intuitive aceste forme. Principala sursă o reprezintă visele care au avantajul de a fi produse spontane ale psihicului inconștient, independente de voință și, de aceea, produse pure ale naturii, neinfluențate de vreo intenție conștientă. Prin întrebări putem afla care din motivele ce apar în vis sunt cunoscute visătorului. Dintre cele care-i sunt necunoscute, trebuie să excludem motivele care *ar putea* să-i fie cunoscute, cum este în cazul lui Leonardo simbolul vulturului. Nu suntem siguri că Leonardo a preluat acest simbol de la Horapollo, ceea ce ar fi totuși pe deplin plauzibil pentru un om cultivat al acelei vremi, artiștii plastici distingându-se în special prin bogate cunoștințe umaniste. Iată de ce apariția motivului păsării în fantasma lui Leonardo, motiv prin excelență arhetipal, nu demonstrează nimic. Motivele căutate de noi sunt cele care nu-i puteau fi cunoscute visătorului și care totuși funcționează în visele sale așa cum funcționează arhetipurile la nivelul surselor istorice.

101 Așa-numita *imaginație activă* constituie o altă sursă pentru materialul necesar. Prin acest termen desemnez seriile de fantasme produse prin concentrare intenționată. Experiența mi-a arătat că intensitatea și frecvența viselor sunt augmentate prin prezența fantasmelor inconștiente și inaccesibile și că aducerea în conștiință a acestor fantasme schimbă caracterul viselor, care devin mai rare și mai șterse. De aici am dedus că visele conțin adesea fantasme care tind spre conștientizare, căci la baza viselor se află adesea instincte refulate a căror tendință naturală este de a influența gândirea conștientă. În astfel de cazuri, cerem pacientului să examineze orice fragment de fantasmă care i se pare important din perspectiva *contextului* său, adică din perspectiva materialului asociativ în care se află intricat, până când îl înțelege. Nu este vorba de un aspect al asociației libere, recomandată de Freud în

scopul interpretării, ci de preluarea fantasmei prin observarea materialului fantasmatic care îi este asociat în mod natural.

Nu este locul aici să dăm explicații tehnice privitoare la 102
metodă. Vom spune doar că seria de fantasme adusă la suprafață ușurează inconștientul și reprezintă un material bogat în forme arhetipale. Desigur, această metodă poate fi utilizată doar în anumite cazuri alese cu grijă. Ea nu este cu totul inofensivă deoarece îl poate îndepărta pe pacient prea mult de realitate. În orice caz, un avertisment împotriva unei aplicări nediscriminatorii nu poate fi decât bine-venit.

În sfârșit, dar nu în ultimul rând, o sursă interesantă de ma- 103
terial arhetipal ne-o pun la dispoziție ideile delirante ale psihoticilor, fantasmele din stările de transă și visele din prima copilărie (între 3 și 5 ani). Materialul de acest gen este accesibil în cantitățile dorite, dar el rămâne lipsit de valoare dacă nu pot fi stabilite paralele istorice convingătoare. Firește, nu este suficient să punem în legătură șarpele dintr-un vis cu apariția mitică a șarpelui; căci cine ar putea garanta că semnificația funcțională pe care o are șarpele în vis coincide cu cea pe care o are în cadrul mitic? De aceea, pentru a stabili o paralelă viabilă, este necesar să cunoaștem semnificația funcțională a unui simbol individual și apoi să aflăm dacă simbolul mitic presupus paralel rezultă din același tip de circumstanțe și are deci aceeași semnificație funcțională. Satisfacerea acestei cerințe reprezintă un demers de cercetare îndelungat și anevoios, dar și un obiect ingrat pentru expunere. Întrucât simbolurile nu pot fi rupte din contextul lor, ar trebui realizate prezentări exhaustive de simboluri personale și mitice, ceea ce este cu neputință în cadrul unei singure conferințe. Totuși am făcut în mod repetat tentativa, cu riscul de a-mi adormi jumătate din auditoriu.

d. Un exemplu

104 Ca exemplu aleg un caz practic pe care, deși publicat, îl folosesc din nou datorită conciziei sale ce îl recomandă ca foarte potrivit pentru ilustrare. În plus, doresc să adaug câteva considerații lăsate deoparte cu ocazia trecutei publicări[4].

105 În 1906 am luat cunoștință de fantasma stranie a unui paranoic internat de mai mulți ani. Pacientul suferea din tinerețe de o schizofrenie incurabilă. După ce a absolvit școala elementară, a activat ca funcționar într-un birou. El nu se distingea prin vreo înzestrare deosebită, și la vremea aceea eu însumi nu aveam habar de mitologie sau arheologie, așa încât situația nu era în niciun fel suspectă. Într-o zi l-am întâlnit în timp ce se afla la fereastră și, mișcând capul în stânga și-n dreapta, clipea privind în soare. M-a rugat să fac și eu la fel, promițându-mi că voi vedea ceva foarte interesant. Când l-am întrebat ce vede, s-a arătat surprins că eu nu văd nimic: „Nu se poate să nu vedeți penisul soarelui; când îmi mișc capul încoace și-ncolo, se mișcă și el, și astfel se naște vântul." Firește nu am putut înțelege ciudata idee, pe care totuși am notat-o. Aproximativ patru ani mai târziu, în timp ce studiam mitologia, am descoperit o carte a lui Albrecht Dieterich, cunoscutul filolog, care m-a ajutat să lămuresc fantasma pacientului meu. Această operă, publicată în 1910, se ocupă de un papirus grecesc aflat la Biblioteca Națională din Paris. Dieterich credea a fi descoperit într-o parte a textului o liturghie dedicată lui Mithra. Textul este fără îndoială un ghid religios pentru realizarea anumitor invocații în care este pomenit Mithra. Provenind din școala misticilor alexandrieni, el are o semnificație identică cu *Corpus Hermeticum*. În textul lui Dieterich citim următoarele îndemnuri:

„Cu fața la soare inspiră de trei ori, cât de adânc poți, și vei vedea că te ridici și pășești spre înalt, așa încât poți crede că te afli în mijlocul

[4] C.G. Jung, *Symbole der Wandlung*, paragr. 149 și urm., 223 și *Structura sufletului*, paragr. 317.

oceanului aerian… drumul zeilor vizibili va fi arătat de zeul soare, tatăl meu: tot astfel va deveni vizibil și așa-numitul tub, originea vântului de serviciu. Căci vei vedea atârnând din discul solar ceva ca un tub: și anume, când este îndreptat înspre regiunile de vest apare întotdeauna vântul de est; când este produs celălalt vânt datorită orientării spre regiunile din est, vei vedea în mod asemănător după regiunea aceluia întoarcerea (mișcarea în continuare a) chipului."[5]

Textul arată intenția autorului de a-l pune pe cititor în situația 106
de a trăi el însuși viziunea pe care a avut-o autorul sau în care cel puțin crede. Cititorul trebuie introdus în experiența interioară a autorului sau — ceea ce este mai probabil — într-una din comunitățile mistice existente în acea vreme, despre care ne vorbește Philo Iudaeus în calitate de contemporan. Căci zeul focului sau al soarelui invocat aici reprezintă o figură pentru care pot fi indicate paralele istorice, unele în strânsă legătură cu Cristos al *revelației*. De aceea avem de-a face cu o reprezentare colectivă, așa cum sunt și acțiunile rituale descrise, de pildă imitarea vocilor de animale etc. Viziunea discutată face parte dintr-un context religios a cărui natură extatică este indiscutabilă și descrie un tip de inițiere în trăirea mistică a divinității.

Pacientul era cu aproximativ zece ani mai în vârstă decât mine 107
și suferea de un delir de grandoare, considerând că este în același timp Dumnezeu și Cristos. Atitudinea sa față de mine era binevoitoare — eram agreat ca singura persoană care arăta interes pentru reprezentările sale abstracte. Ideile sale delirante erau precumpănitor de natură religioasă și, atunci când m-a îndemnat să privesc în soare clipind asemenea lui și să mișc capul într-o parte și-ntr-alta, el avea intenția evidentă de a mă determina să particip la viziunea sa. Lui îi revenea rolul de înțelept mistic, iar mie, cel de învățăcel. Mai mult, el se credea însuși zeul soarelui întrucât producea vântul prin mișcarea capului. Transformarea

[5] *Eine Mithrasliturgie*, pp. 6-7 (Jung a aflat mai târziu că ediția din 1910 este de fapt o reeditare, prima ediție fiind publicată în 1903. Oricum, pacientul fusese internat în spital cu câțiva ani înainte de 1903).

rituală în zeitate este atestată de Apuleius în misterele lui Isis, și anume în forma unei apoteze solare. Semnificația vântului de serviciu este, foarte probabil, aceea a spiritului procreator (pneuma înseamnă vânt) care, emanat de soare, pătrunde în suflet și-l fecundează. Asocierea soarelui cu vântul apare foarte des în simbolistica antică.

108 Trebuie acum să dovedim că nu este vorba de o simplă coincidență a celor două cazuri. Pentru aceasta, este necesar să arătăm că asocierea reprezentării unui tub al vântului cu Dumnezeu sau cu soarele are o existență colectivă independent de cazurile amintite sau, pentru a ne exprima altfel, că ea apare și în alte timpuri și locuri. Anumite picturi medievale reprezintă Buna-Vestire prin intermediul unui fel de tub care unește tronul lui Dumnezeu cu trupul Mariei. Fie porumbelul, fie Pruncul coboară prin lăuntrul său. Porumbelul semnifică fecundătorul, Sfântul Spirit-vânt.

109 Desigur, este cu totul exclusă posibilitatea ca pacientul să fi avut cunoștință de un papirus care a fost publicat patru ani mai târziu și cu totul improbabil ca viziunea sa să aibă legătură cu ciudata reprezentare medievală a Bunei-Vestiri, chiar dacă printr-o inimaginabilă întâmplare o astfel de pictură i-ar fi căzut sub ochi. Pacientul, care a fost declarat bolnav după împlinirea vârstei de douăzeci de ani, nu a călătorit niciodată, în galeriile publice din Zürich, orașul său natal, neexistând un astfel de tablou.

110 Am amintit acest caz nu pentru a vă prezenta viziunea unui arhetip, ci forma esențializată a mersului cercetării. Dacă am întâlni doar astfel de cazuri, sarcina noastră ar fi mult ușurată; de obicei, adunarea materialului probator este mult mai dificilă. Mai întâi trebuie să izolăm suficient de clar anumite simboluri pentru a le putea considera fenomene tipice și nu simple accidente, ceea ce se realizează prin cercetarea unei serii de vise, să zicem câteva sute, urmărind figurile tipice și dezvoltarea lor în cadrul seriei. Această metodă permite evidențierea anumitor continuități și discontinuități la una și aceeași figură. Poate fi aleasă oricare dintre figurile prin care comportamentul în vis sau vise creează impresia că exprimă un arhetip. Atunci când

materialul disponibil este suficient de bogat şi a fost bine observat, pot fi făcute constatări interesante asupra modificărilor pe care le suferă un tip. Nu numai tipul, ci şi variantele sale pot fi lămurite cu ajutorul paralelelor din domeniul mitologiei comparate. Într-o lucrare din 1935 am prezentat această metodă şi cazuistica necesară.[6]

[6] *Principii ale psihoterapiei practice*, vezi şi *Psychologie und Alchemie*, partea a doua.

III
DESPRE ARHETIP
CU O SPECIALĂ CONSIDERARE
A CONCEPTULUI DE ANIMA

[Apărut pentru prima dată în *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* IX/5 (Leipzig, 1936) pp. 259-275. Revizuit în studiul al doilea în *Von den Wurzeln des Bewußtseins. Studien über den Archetypus.* (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zürich, 1954.]

DESPRE ARHETIP
CU O SPECIALĂ CONSIDERARE
A CONCEPTULUI DE ANIMA

Deşi conştiinţa contemporană pare să fi uitat deja că a existat 111
cândva o psihologie neempirică, totuşi astăzi atitudinea dominantă este asemănătoare acelei atitudini a trecutului care identifica psihologia cu o teorie asupra psihicului. Lumea academică a avut nevoie de acea revoluţie drastică în planul metodei, revoluţie iniţiată de Fechner[1] şi Wundt[2], pentru a înţelege că psihologia este un domeniu empiric, şi nu o teorie filosofică. Materialismul în ascensiune, de la sfârşitul secolului al XIX-lea, nu a acordat vreo importanţă faptului că a existat cândva o „psihologie bazată pe experienţă"[3] căreia îi datorăm descrieri încă utile. Amintesc în acest sens doar cartea doctorului Justinus Kerner *Vizionara din Prevorst* (1846). Orientarea nou-apărută a unei metodologii ştiinţifice a anatemizat orice psihologie „romantic" descriptivă. Aşteptările exagerate ale acestei ştiinţe experimentale de laborator se reflectă deja în „Psihofizica" lui Fechner. Rezultatele ei actuale sunt psihotehnica şi o schimbare generală a punctului de vedere ştiinţific în favoarea fenomenologiei.

Însă deocamdată nu se poate afirma că punctul de vedere 112
fenomenologic a fost acceptat de toată lumea. Teoria joacă încă

[1] *Elemente der Psychophysik.*
[2] *Principii ale psihoterapiei practice.*
[3] De exemplu, culegerea dr. G.H. Schubert, *Altes und Neues aus dem Gebiet der innren Seelenkunde.*

pretutindeni un rol mult prea mare, în loc de a fi, așa cum s-ar cuveni, inclusă în fenomenologie. Chiar Freud, a cărui orientare empirică nu poate fi pusă la îndoială, a transformat teoria sa, asociată metodei, într-o condiție *sine qua non*, ca și când ar fi indispensabil ca fenomenele psihice să fie văzute într-o anumită lumină pentru a exista. Cu toate acestea, Freud a fost acela care a deschis calea cercetării fenomenelor complexe în domeniul nevrozelor. Orizontul deschis nu a depășit totuși limitele impuse de anumite concepte fiziologice fundamentale, așa încât s-a putut naște impresia că psihologia este un aspect al fiziologiei instinctelor. Această limitare a psihologiei a fost bine-venită pentru concepția materialistă de acum cincizeci de ani iar astăzi, deși avem o altă imagine asupra lumii, situația nu s-a schimbat radical. Se creează nu numai avantajul unui „domeniu delimitat de lucru", ci și pretextul dezinteresului față de ceea ce se petrece într-un perimetru mai larg.

113 Astfel, întreaga psihologie medicală a trecut cu vederea faptul că o psihologie a nevrozelor, cum este de pildă cea freudiană, rămâne cu totul în aer în absența unei fenomenologii generale. De asemenea, nu s-a ținut seamă de faptul că în domeniul nevrozelor Pierre Janet[4] a început, chiar înaintea lui Freud, să elaboreze o metodologie descriptivă, pe care nu a împovărat-o cu prea multe premise teoretice și filosofice. Domeniul strict medical a fost depășit de descrierea biografică a fenomenului sufletesc, reprezentată de opera principală a filosofului Théodore Flournoy, care evocă psihologia unei personalități excepționale[5]. Pe aceeași linie se înscrie, ca primă încercare atotcuprinzătoare, lucrarea cea mai importantă a lui William James, *Varieties of Religious Experience* (1902). De la acești doi cercetători am învățat să înțeleg esența tulburării psihice în cadrul întregului suflet omenesc. Am practicat ani de zile psihologia experimentală, însă abia

[4] *L'Automatisme psychologique; L' Etat mintal des hystériques; Névroses et idées fixes.*

[5] *Des Indes à la planète Mars* și *Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie.*

îndeletnicirea intensivă cu nevrozele și psihozele mi-a arătat că, oricât de dezirabile ar fi determinările cantitative —, metoda calitativ-descriptivă este indispensabilă. Psihologia medicală a recunoscut că faptele decisive sunt extrem de complicate și că pot fi surprinse doar printr-o descriere cazuistică. Însă această metodă presupune libertatea față de prejudecățile teoretice. Orice știință a naturii devine descriptivă acolo unde nu mai poate fi experimentală, fără ca prin aceasta să înceteze a fi științifică. O știință experimentală se autoanulează dacă își trasează domeniul în funcție de conceptele teoretice. Sufletul nu se sfârșește acolo unde încetează valabilitatea unei premise fiziologice sau de altă natură. Cu alte cuvinte, în fiecare caz pe care-l abordăm științific trebuie să ținem cont de totalitatea fenomenului sufletesc.

Toate aceste considerații sunt indispensabile pentru tratarea 114
unui concept empiric, cum este cel de anima. Împotriva prejudecății, adesea exprimate, că ar fi vorba aici de o invenție teoretică sau — chiar mai rău — de pură mitologie, trebuie să subliniez că anima este un concept pur empiric care nu urmărește altceva decât să numească un grup de fenomene înrudite sau analoage. Acest concept nu realizează și nu înseamnă mai mult decât conceptul de „artropode", care reunește toate viețuitoarele cu un schelet extern chitinos, corpul și membrele fiindu-le alcătuite din inele articulate. Astfel, o întreagă grupă fenomenologică a primit un nume. Prejudecățile mai sus numite provin, oricât de regretabil ar fi acest lucru, din ignoranță. Criticii nu cunosc fenomenele în discuție, căci ele se află în cea mai mare parte dincolo de granițele unei cunoașteri pur medicale, într-un domeniu al experienței general umane. Sufletul cu care are de-a face medicul nu ține seamă de mărginirea cunoștințelor sale, ci se manifestă și reacționează la influențe provenind din toate domeniile experienței umane. Esența sa nu se manifestă doar în plan personal, instinctual sau social, ci în fenomenul lumii în genere, ceea ce înseamnă că, dacă vrem să înțelegem „sufletul", trebuie să includem lumea în ecuația explicativă. Desigur, este nu numai posibil, ci și necesar să delimităm, din motive practice, niște domenii de studiu. Totodată va trebui să

le însoțim însă de conștiința limitării. Dar, cu cât fenomenele cu care se confruntă practica terapeutică sunt mai complexe, cu atât limitele și cunoașterea trebuie să fie mai largi.

115 Cel care nu cunoaște răspândirea universală și semnificația *motivului diadei* (*Syzygienmotiv*) în psihologia primitivilor[6], mitologie, istoria comparată a religiilor și în istoria literaturii, acela va desluși cu greu în problematica pe care o implică conceptul de anima. Cunoștințele sale referitoare la psihologia nevrozelor îi vor ușura într-o anumită măsură înțelegerea, însă abia o fenomenologie generală îi va putea deschide ochii pentru semnificația cazului individual și a deformării patologice.

116 Contrar prejudecății, de generală răspândire, că principala sursă a cunoașterii omenești se află în afara omului și că „nihil esse in intelectu, quod non antea fuerit in sensu", cu totul remarcabila teorie a atomului, emisă în Antichitate de Leucip și Democrit, nu s-a bazat pe observarea proceselor atomice, ci pe reprezentarea „mitologică" a unor părți de infimă mărime, cunoscute deja în Australia centrală paleolitică drept atomi însuflețiți sau părticelele infime animate.[7] Istoricul vechii științe a naturii sau a vechii filosofii a naturii știe cât din sufletul omului este proiectat în fenomenele exterioare necunoscute. Ponderea proiecției este în fapt atât de mare, încât nu vom fi niciodată în stare să spunem cum arată în-sinele lumii, căci suntem constrânși, în procesul cunoașterii, să transformăm procesul fizic în proces psihic. Dar cine ne garantează că din această transpunere se va naște o imagine „obiectivă" a lumii cât de cât satisfăcătoare? Ar trebui ca procesul fizic să fie de asemenea un proces psihic. Însă de această constatare ne desparte încă o distanță considerabilă. Deocamdată trebuie să ne mulțumim, de bine de rău, cu constatarea că sufletul furnizează acele imagini și forme care fac cu putință cunoașterea obiectului.

[6] Insist în special asupra șamanismului cu reprezentarea sa despre „épouse céleste" (Eliade, *Le Chamanisme*, pp. 80 și urm.).

[7] Spencer și Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, p. 331; vezi și Crawley, *The Idea of the Soul*, pp. 87 și urm.

Conform consensului general, aceste forme sunt transmise pe 117
calea tradiției, ceea ce ar însemna că astăzi mai vorbim încă despre atomi pentru că, direct sau indirect, am luat cunoștință de teoria atomică a lui Democrit. Dar de unde a aflat despre atomi acesta sau cel care a vorbit primul despre cele mai mici elemente constitutive? O astfel de idee își are originea în așa-numitele reprezentări arhetipale, care nu sunt copii ale fenomenelor fizice, ci produse originale ale factorului sufletesc. Ipoteza materialistă, care vede în „suflet" o simplă pastișă a proceselor fizice și chimice, nu a fost confirmată. Dimpotrivă, o mulțime de fapte demonstrează că sufletul traduce procesul fizic într-o succesiune de imagini în care cu greu mai putem recunoaște procesul obiectiv. Ipoteza materialistă este prea îndrăzneață și depășește ceea ce poate fi accesibil experienței prin prezumție „metafizică". Singura constatare legitimă din punctul de vedere al nivelului actual al cunoașterii noastre este că nu cunoaștem încă esența psihicului. De aceea nu există temei pentru a considera psihicul drept ceva secundar sau epifenomenal. Dimpotrivă, avem motive suficiente ca să-l considerăm — cel puțin ipotetic — un factor *sui-generis*, și anume până când procesul sufletesc va putea fi reprodus în eprubetă. Încercarea alchimiei de a produce piatra filosofală, care trebuia să constea din corpus, anima și spiritus, a fost respinsă cu ironie ca ținând de domeniul imposibilului; de aceea trebuie să ne debarasăm și de consecința logică a presupoziției medievale, și anume de prejudecata materialistă referitoare la suflet, căci premisele ei nu sunt demonstrate.

Întrucât nu se va reuși curând reducerea unor stări sufletești 118
complexe la o formulă chimică, factorul sufletesc trebuie considerat deocamdată în mod ipotetic drept realitate autonomă cu o natură enigmatică. Aceasta, în primul rând pentru că el apare, conform experienței efective, ca *esențial diferit* de procesele fizico-chimice. Nu știm în ce constă substanțialitatea obiectelor fizice, adică a materiei. De aceea, atunci când considerăm factorul sufletesc drept un factor de sine stătător, de aici rezultă că există un tip de viață psihică sustrasă arbitrariului invenției și manipulării conștiente. Instabilitatea, superficialitatea, inconsistența, ba chiar futilitatea

anumitor fenomene sufletești sunt caracteristice în primul rând pentru psihismul subiectiv, adică pentru conținuturile conștiinței, și nu pentru psihismul obiectiv, adică pentru inconștient, care constituie o condiție *a priori* pentru conștiință și conținuturile ei. Inconștientul este sursa acelor influențe determinante care, indiferent de mijlocire, produc în fiecare individ experiențe și plăsmuiri imaginative asemănătoare sau identice. Una din dovezile cele mai puternice în favoarea acestei idei este paralelismul universal al motivelor mitologice, pe care le-am numit, datorită naturii lor de prototipuri, *arhetipuri*.

119 Am numit anima unul din aceste arhetipuri, care are o deosebită importanță practică pentru psihoterapeut. Denumirea latină desemnează un aspect care nu poate fi gândit în termenii dogmaticii creștine și nici în conceptele filosofice despre suflet. Cine dorește să-și facă o reprezentare cât de cât concretă despre esența a ceea ce desemnează conceptul nostru, acela trebuie să se adreseze scriitorului antic Macrobius[8] sau filosofiei chineze clasice[9], unde anima (în chineză *po* și *gui*) este gândită ca o parte feminină și htonică a sufletului. Însă unui asemenea procedeu regresiv îi este asociat întotdeauna pericolul concretismului metafizic, pe care încerc pe cât posibil să-l evit, dar căruia îi cade victimă într-o anumită măsură orice încercare de prezentare intuitivă. Anima nu este un concept abstract, ci unul empiric, căruia forma pe care o îmbracă îi este inerentă, neputând fi prezentat altfel decât prin fenomenologia sa specifică.

120 Indiferent de argumentele pro și contra de ordin filosofic, psihologia științifică trebuie să considere viziunile transcendente produse de spiritul uman în toate timpurile drept proiecții, adică drept conținuturi psihice plasate și ipostaziate într-un spațiu metafizic.[10] În istoria culturii, anima poate fi înregistrată în primul

[8] *In somnium Scipionis*.

[9] Wilhelm und Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte* (1929), pp. 49 și urm., Chantepie de la Saussaye (ed.), *Lehrbuch der Religionsgeschichte* I, pp. 193 și urm.

[10] Acest punct de vedere se bazează pe critica cunoașterii realizată de Kant și nu are nimic de-a face cu materialismul.

rând în diadele divine, în perechile de zei de sexe diferite. Acestea pot fi întâlnite, pe de o parte, în obscura mitologie primitivă[11], iar pe de altă parte, în speculația filosofică a gnosticismului[12] și a filosofiei chineze clasice, unde perechea cosmogonică este alcătuită din yang (principiul masculin) și yin (principiul feminin)[13]. Despre aceste diade se poate afirma liniștit că sunt la fel de răspândite ca bărbatul și femeia. De aici rezultă în mod firesc concluzia că motivul amintit este inerent imaginației, astfel încât ea este determinată să proiecteze, în toate locurile și timpurile, același lucru.[14]

Din experiența medicală știm că proiecția este un proces auto- 121
mat, inconștient, prin care un conținut inconștient subiectului este transferat asupra unui obiect, creându-se impresia că respectivul conținut aparține obiectului. Proiecția dispare în momentul în care devine conștientă, adică atunci când conținutul este recunoscut ca aparținând subiectului.[15] De aceea, cerul politeist al Antichității a suferit o diminuare serioasă din cauza viziunii exprimate pentru prima dată de Euhemeros[16], conform căreia zeii sunt oglindiri ale caracterelor umane. Afirmația că diada divină nu este nimic altceva decât perechea idealizată a părinților sau altă pereche umană (de îndrăgostiți), care dintr-un motiv sau altul apare în cer, este foarte atrăgătoare. Această presupunere ar fi corectă dacă proiecția ar fi un proces conștient. Putem presupune că propriii

[11] Winthuis, *Das Zweigeschlechterwesen bei den Zentralaustraliern und anderen Völkern.*

[12] În special în sistemul valentinienilor. Vezi Irenaeus, *Adversus omnes haereses.*

[13] *I Ging. Das Buch der Wandlungen.*

[14] Un mare număr de exemple instructive oferă așa-numita filosofie alchimistă ermetică din secolele XIV-XVII. O imagine relativ satisfăcătoare oferă *Symbola aureae mensae* a lui Michael Maier.

[15] Există totuși cazuri în care, în pofida unei conștientizări aparent mulțumitoare, acțiunea proiecției asupra subiectului nu încetează, cu alte cuvinte așteptata eliberare nu se instalează. În astfel de cazuri intră în joc, după cum am putut constata, și alte conținuturi importante, deși inconștiente, asociate purtătorului proiecției. Acestea sunt cele care întrețin eficiența proiecției în aparență conștientizate.

[16] A trăit cu aproximativ 300 de ani înainte de Cristos. Vezi Block, *Euhémère. Son livre et sa doctrine.*

părinți reprezintă pentru subiect persoanele cele mai cunoscute, cu alte cuvinte persoanele de care subiectul este pe deplin conștient. Dar tocmai din acest motiv părinții nu pot fi proiectați, căci proiecția se aplică asupra unui conținut care în aparență nu-i aparține. Prin urmare, imaginea părinților nu poate alimenta proiecția, întrucât ține de sfera conștiinței.

122 Însă în realitate tocmai imaginea părinților este cea care pare a fi cel mai frecvent proiectată, fapt atât de evident, încât de aici s-ar putea conchide că sunt proiectate mai ales conținuturile conștiente. Cazurile de transfer în care pacientul este pe deplin conștient că proiectează asupra medicului imaginea tatălui (sau chiar imaginea mamei), precum și fantasmele incestuoase conexe, pot ilustra cel mai clar aceasta. Și totuși pacientul nu se eliberează de urmările proiecției, de efectul transferului, adică el se comportă ca și cum nu ar fi conștient de proiecția sa. De aceea trebuie să admitem că alături de fantasmele incestuoase există și alte conținuturi intens emoționale asociate imaginilor părinților, conținuturi care au nevoie de conștientizare. Însă conștientizarea lor este mai dificilă decât cea a fantasmelor incestuoase, despre care se admite că sunt refulate din cauza unei rezistențe puternice, ceea ce le aruncă în inconștient. Dacă aderăm la această idee, atunci suntem constrânși să admitem că, dincolo de fantasmele incestuoase, există conținuturi care sunt refulate de o rezistență și mai puternică. Dar întrucât cu greu ne putem imagina ceva mai respingător decât incestul, rezolvarea acestei probleme ne pune în dificultate.

123 Dacă ne ghidăm după experiența practică, vom constata că imaginile părinților sunt asociate nu numai cu fantasma incestului, ci și cu reprezentări religioase. Pentru acestea nu trebuie aduse dovezi istorice. Ele sunt general cunoscute. Surprinzătoare rămâne reticența de a comunica numitele reprezentări religioase.

124 Cineva observa că într-o societate obișnuită este mai penibil să vorbești, după masă, de Dumnezeu, decât să spui o glumă deocheată. Și într-adevăr, pentru mulți este mai ușor să mărturisească fantasmele sexuale decât faptul că medicul le apare ca mântuitor, căci primul caz are justificare biologică, în timp ce al doilea pare

definitiv patologic, ceea ce produce cea mai mare jenă. Cred însă că se acordă o importanță prea mare „rezistenței". Aceleași fenomene pot fi explicate tot atât de bine prin lipsa de imaginație și reflexie, care fac atât de dificil pentru pacient actul conștientizării. Poate că el nu are o rezistență deosebită față de prezentările religioase, ci pur și simplu nu-i trece prin minte că ar putea să-și considere medicul drept Dumnezeu sau mântuitor. Rațiunea sa îl apără de asemenea iluzii. Însă el ezită mai puțin să presupună că medicul își imaginează așa ceva. Când cineva este dogmatic, îi vine, după cum se știe, ușor să-l considere pe celălalt profet și întemeietor de religii.

După cum demonstrează istoria, reprezentările religioase au o 125
forță emoțională și sugestivă deosebită. Desigur, aici includ toate *représentations collectives*: tot ceea ce relatează istoria religiilor, precum și toate „-ism-ele". Acestea reprezintă doar o formă degenerată a confesiunilor istorice. Cineva poate fi sincer convins că este liber de ideile religioase, dar nimeni nu se poate îndepărta atât de mult de umanitate încât să nu aibă o *représentation collective* dominantă. Tocmai materialismul, ateismul, comunismul, socialismul, liberalismul, intelectualismul, existențialismul său etc. constituie dovada. El este, într-un fel sau altul, manifest ori inaparent, dominat de o idee supraordonată.

Psihologia știe că ideile religioase sunt asociate cu imaginile 126
părinților. Istoria a conservat dovezi covârșitoare pentru aceasta, ca să nu mai vorbim despre descoperirile medicale moderne care au susținut chiar ideea că relațiile cu părinții constituie cauza propriu-zisă a nașterii ideilor religioase. Totuși această ipoteză se bazează pe o cunoaștere insuficientă a faptelor. În primul rând, relațiile din lumea primitivă, când lucrurile stăteau cu totul altfel, nu pot fi pur și simplu traduse în termenii psihologiei moderne a familiei; în al doilea rând, trebuie să ne ferim de fantasmele necontrolate despre un tată originar și despre hoarda originară, iar în al treilea rând trebuie să cunoaștem foarte bine fenomenologia acestor trăiri *sui-generis* care sunt trăirile religioase, ceea ce reprezintă aspectul cel mai important. Încercările psihologice de până acum nu au îndeplinit simultan cele trei condiții.

127 Pe temeiul experienței psihologice, cunoaștem pozitiv doar faptul că imaginilor părinților le sunt asociate reprezentări teiste, cel mai adesea în mod inconștient (după cum reiese din materialul oferit de pacienții noștri). Iar când proiecțiile care le corespund nu sunt dizolvate prin înțelegere, atunci suntem îndreptățiți să ne gândim la prezența conținuturilor emoționale de natură religioasă, indiferent de rezistența raționalizatoare a pacientului.

128 Documentele pe care le deținem despre om ne arată că întotdeauna și pretutindeni el a stat sub influența unor reprezentări dominante. Pretinsele excepții de la regulă nu înseamnă decât că o formă cunoscută și așteptată de credință a fost înlocuită cu o variantă necunoscută. Teismul este înlocuit de ateism, mai modernul Mithras este preferat lui Dionysos, iar paradisul celest este înlocuit cu paradisul terestru.

129 Un om fără o *représentation collective* dominantă ar fi ceva cu totul anormal. Însă un asemenea fenomen poate fi întâlnit doar în imaginația unor indivizi care se înșală asupra lor înșile. Aceștia se înșală nu numai în ce privește existența ideilor religioase, ci și în ce privește intensitatea lor. Arhetipul reprezentării religioase are, ca orice instinct, energia sa specifică pe care n-o pierde, chiar dacă o ignoră conștiința. Așa cum putem admite fără dificultate că orice om deține într-o anumită măsură toate funcțiile și calitățile umane, tot astfel ne putem aștepta să întâlnim factorii religioși normali, respectiv arhetipuri, iar această așteptare nu va fi înșelată, așa cum se poate vedea cu ușurință. Cine reușește să abandoneze o credință o poate face doar pentru că altă credință îi este mai apropiată — „plus ça change, plus ça reste la même chose!“ Nimeni nu se poate sustrage condiției umane.

130 Forța dominatoare a *représentations collectives* explică intensitatea rezistenței care le reprimă. Aflate în stare de refulare, ele nu devin invizibile, ci se ascund în spatele unor reprezentări și configurații problematice din alte motive, argumentându-le complexitatea și caracterul problematic. De pildă, imaginea pe care copiii și-o fac despre părinții lor este exagerată până la limitele fantasticului de acest adaos secret. Iată de ce ne putem întreba cât din rău

famata fantasmă a incestului trebuie luat în serios. În spatele părinților și al perechii de îndrăgostiți găsim conținuturi extrem de tensionate care, întrucât nu sunt percepute de conștiință, își fac simțită prezența doar datorită proiecției. Faptul că asemenea proiecții sunt adevărate evenimente, și nu simple opinii tradiționale, poate fi demonstrat prin documente istorice. Acestea arată că astfel de diade sunt, în totală opoziție cu atitudinea tradițională a credinței, proiectate într-o formă vizionară, intens trăită.[17]

Unul din cele mai instructive cazuri de acest tip este cel al lui 131
Niklaus von Flüe, un mistic elvețian din secolul al XIV-lea care a fost de curând canonizat și despre ale cărui viziuni contemporanii săi ne-au lăsat mărturie.[18] În viziunile care au drept obiect inițierea sa în filiația divină, divinitatea apare dublă, atât ca *tată* regesc, cât și ca *mamă* regească. Întrucât în acel moment biserica eliminase de mai bine de 1 000 de ani elementul feminin din Trinitate ca fiind eretic, această reprezentare este cu totul neortodoxă. Fratele Klaus era un simplu țăran analfabet, care fusese inițiat, cu siguranță, doar în învățătura religioasă oficială și care, în orice caz, nu avea cunoștință de interpretarea gnostică a Sfântului Spirit ca Sophia[19] maternă. Așa-numita viziune trinitară a acestui mistic este totodată un exemplu concludent pentru intensitatea conținutului proiectat. Situația psihologică a lui Niklaus era extrem de potrivită pentru o astfel de proiecție, căci reprezentarea conștientă era atât de îndepărtată de conținutul inconștient, încât acesta se manifesta sub forma unei trăiri stranii. Prin urmare, viziunea nu

[17] Desigur, nu poate fi trecut cu vederea faptul că există probabil un număr mult mai mare de viziuni care corespund dogmei. Totuși acestea nu sunt proiecții spontane și autonome în sens strict, ci *vizualizări ale unor conținuturi conștiente*, provocate prin meditație, autosugestie și heterosugestie. În acest sens acționează mai ales exercițiile și practicile de meditație prescrise de Orient. O cercetare mai atentă a unor astfel de viziuni ar trebui să constate printre altele cât reprezintă viziunea propriu-zisă și cât a contribuit prelucrarea în sens dogmatic la configurarea viziunii.

[18] Stöckli, *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*, și Blanke, *Bruder Klaus von der Flüe.*

[19] Ciudata poveste de iubire a acestui eon recent poate fi găsită la Irenaeus, *Adversus omens haereses*, I, 2, 2 și urm.

ne prezintă imaginea tradițională a lui Dumnezezu, ci o imagine „eretică“[20] de natură arhetipală, care revine la viață spontan, nemijlocit. Este vorba de arhetipul perechii divine, al diadei.

132 Un caz foarte asemănător întâlnim în viziunile din *Pèlerinage de l'Âme* de Guillaume de Digulleville.[21] El îl vede pe Dumnezeu în înaltul cerurilor, stând pe un tron rotund, strălucitor; alături de el, pe un tron asemănător din cristal maro, stă regina cerurilor. Pentru un călugăr aparținând ordinului cistercienilor, care, după cum se știe, se caracteriza printr-o deosebită severitate, o asemenea viziune este cu totul eretică. Condiția proiecției este din nou prezentă.

133 Opera lui Edward Maitland, care prezintă biografia Annei Kingsford, conține o impresionantă descriere a trăirii provocate de viziunea diadei. Maitland descrie pe larg modul în care a trăit divinitatea, trăire provocată de o viziune luminoasă, foarte asemănătoare celei avute de fratele Klaus. El spune textual: „Dumnezeu ca stăpân este cel care demonstrează prin dualitatea sa că Dumnezezu este atât substanță, cât și energie, atât iubire, cât și voință, atât feminin, cât și masculin, atât mamă, cât și tată.“[22]

134 Aceste câteva exemple sunt suficiente pentru a ilustra modul în care este trăită proiecția, precum și independența ei în raport cu tradiția. Ipoteza că în inconștient există un conținut cu o puternică încărcătură emoțională, care într-un anumit moment este proiectat, devine inevitabilă. Conținutul constă în motivul diadei, care ne spune că întotdeauna masculinul și femininul apar împreună.

[20] Jung, *Fratele Klaus.*

[21] Guillaume scrie trei *Pèlerinages* în maniera *Divinei Comedii*, însă indepedent de Dante, între 1330 și 1350. El era prior al mânăstirii cistercienilor din Châlis în Normandia. Vezi Delacotte, *Guillaume de Digulleville… Trois romans-poèmes du XIV^e siècle.* (De asemenea, *Psychologie und Alchemie*, paragr. 315 și urm).

[22] Maitland, *Anna Kingsford: Her Life, Letters, Diary and Work* I, p. 130. Viziunea lui Maitland corespunde ca formă și sens viziunii din *Poimandres* (Scott, *Hermetica* I, pp. 114 și urm.), unde lumina spirituală mai este numită și „masculin-feminină“. Nu știu dacă Maitland a cunoscut *Poimandres*. După cât se pare, nu.

Larga răspândire și încărcătura emoțională a motivului demonstrează că avem de-a face cu un fapt fundamental și de aceea extrem de important din punct de vedere practic, indiferent dacă psihoterapeutul sau psihologul înțelege unde și cum intervine acest factor sufletesc în spațiul domeniului său de activitate. După cum se știe, microbii existau și înainte de a fi descoperiți.

Așa cum am arătat mai sus, este foarte la îndemână să presu- 135
punem că în spatele diadelor se află perechea părinților. Partea feminină, deci mama, corespunde animei. Însă întrucât, după cum am aflat, proiecția este imposibilă atunci când obiectul este conștient, nu ne rămâne decât să admitem că părinții sunt pentru noi în același timp oamenii cei mai necunoscuți, că ar exista o imagine-oglindă inconștientă a părinților, deosebită, ba chiar cu totul străină de ei, incomensurabilă, așa cum este omul față de Dumnezeu. Ar fi de conceput, ceea ce s-a și afirmat, ca imaginea-oglindă inconștientă să nu fie altceva decât imaginea supravalorizată a mamei și tatei, întipărită în prima copilărie, imagine ulterior refulată datorită fantasmei incestului, care îi este asociată. Însă această concepție presupune că numita imagine a fost cândva *conștientă*, căci altfel nu ar fi putut fi „refulată". În plus, ar trebui presupus că însuși actul refulării se conservă în conștiință și odată cu el, cel puțin amintirea reacției morale refulante, din a cărei natură putem deduce cu ușurință conținutul refulat. Nu intenționez să mă opresc asupra acestei obiecții, ci doresc să evidențiez faptul că, potrivit opiniei generale, imaginea părinților nu se conturează în perioada premergătoare pubertății sau într-o altă perioadă, când conștiința este mai mult sau mai puțin dezvoltată, ci în perioada cuprinsă între primul și cel de-al patrulea an de viață, adică într-o perioadă în care conștiința nu este continuă și prezintă caracterul unei discontinuități insulare. Raportarea la Eu, caracteristică pentru o conștiință continuă, este prezentă doar parțial și de aceea o mare parte a vieții psihice în acel stadiu poate fi considerată relativ inconștientă. Dacă am întâlni o asemenea stare la un adult, ne-ar face impresia de somnambulism, de stare onirică sau de onbnubilare. Însă observarea copiilor de vârste foarte fragede ne arată că o astfel de stare este

definită printr-o percepție impregnată de fantasme a realității. Fantasmele precumpănesc asupra impresiilor simțurilor și le modelează pe acestea în sensul unei *provizorii imagini psihice*.

136 După părerea mea, este o mare greșeală să admitem că sufletul copilului nou-născut constituie un fel de *tabula rasa*. În măsura în care copilul se naște cu un creier diferențiat, predeterminat prin ereditate, și de aceea individualizat, el opune impresiilor care vin din exterior disponibilități *specifice*, ceea ce determină o selecție și o modelare (individuală) a materialului perceptiv. Aceste disponibilități sunt instincte și preformații moștenite. Cele din urmă — condiții formale *a priori* ale percepției — se bazează pe instincte moștenite. Prezența lor imprimă lumii copilului și lumii onirice pecetea antropomorfă. Arhetipurile, căci despre ele este vorba, prefigurează căile de dezvoltare pentru activitatea imaginației, producând astfel, în visele copiilor, precum și în delirul schizofrenilor, uimitoare paralele mitologice, paralele pe care le putem regăsi estompate în visele oamenilor normali și nevroticilor. Nu este vorba deci de *reprezentări* moștenite, ci de *posibilități* moștenite de reprezentări. Acestea nu reprezintă o zestre individuală, ci una generală, așa cum poate fi constatat în temeiul manifestării universale a arhetipurilor.[23]

137 Tot așa cum arhetipurile se manifestă ca mituri în istoria popoarelor, ele își fac simțită prezența în cazul fiecărui individ, prezență care este cu atât mai puternică, adică antropomorfizează realitatea mai pronunțat, cu cât conștiința este mai îngustă sau mai slabă, permițând imaginației să invadeze realitatea. În primii ani de viață ai copilului, această condiție este fără îndoială împlinită.

[23] Hubert și Mauss (*Mélanges d'histoire des religions*, préface p. XXIX) numesc aceste forme a priori ale intuiției „categorii", inspirați probabil de Kant: „elles existent d'ordinaire plutôt sous la forme d'habitudes directrices de la conscience, elles-mêmes inconscientes". Autorii admit că imaginile originare sunt oferite prin intermediul limbii. Această presupoziție este într-adevăr corectă în anumite cazuri; în general însă, ea este contrazisă de faptul că psihologia visului și psihopatologia ne pun în față o sumă de imagini și conexiuni arhetipale care nu pot fi nici măcar comunicate prin intermediul utilizării istorice a limbii.

De aceea mi se pare mai probabil că la început acea formă arhetipală a perechii divine acoperă și asimilează imaginea părinților reali, până când, în cele din urmă, datorită întăririi conștiinței, este percepută — nu rareori spre dezamăgirea copilului — statura reală a părinților. Nimeni nu cunoaște mai bine decât psihoterapeutul fenomenul mitologizării părinților, care se prelungește adesea până târziu la vârsta adultă și de care pacienții se desprind cu greu, după ce au opus o rezistență înverșunată.

Îmi amintesc de un caz care mi s-a prezentat ca victima unui 138
accentuat complex matern și de castrare, nedepășit încă, în pofida unei „psihanalize". Din proprie inițiativă pacientul a făcut câteva desene care o reprezentau pe mama sa mai întâi ca pe o ființă supranaturală, pentru ca apoi s-o înfățișeze ca pe o făptură jalnică, cu amputări sângerânde. Era foarte evident că mama suferise o castrare, căci în fața regiunii genitale puteau fi văzute părți din organul masculin castrat. Desenele prezentau o „climax a maiori ad minus"[24]: mai la început mama apărea ca un hermafrodit divin, care apoi, din cauza experimentării dezamăgitoare și de necontestat a realității, este privată de platoniciana perfecțiune a androginului, fiind transformată într-o jalnică femeie obișnuită și bătrână. Prin urmare, este evident că mama a fost de la început asimilată ideii arhetipale a diadei sau coniunctio masculinului și femininului, motiv pentru care apărea perfectă și supraumană.[25] Aceste caracteristici însoțesc întotdeauna arhetipul și-l fac străin și inaccesibil conștiinței: în cazul în care subiectul se identifică cu el, urmarea este o modificare pustiitoare a personalității, cel mai adesea sub forma unui delirant sentiment de superioritate sau inferioritate.

Dezamăgirea a operat o castrare a mamei hermafrodite: așa-nu- 139
mitul complex de castrare al pacientului. El căzuse din Olimpul copilăriei și nu mai era fiul-erou al unei mame divine. „Frica sa de castrare" era frica de viața reală, care, lipsită cum era de sensul mitologic, vag păstrat în amintire, contrazicea în toate privințele

[24] Coborâre de la mare la mic.

[25] Corespunzător platonicianului om originar, care era bisexuat (Platon, *Symposion*, XIV), și hermafroditului originar.

așteptarea originară a copilăriei. Existența sa fusese „dedivinizată“ în sensul cel mai propriu al termenului. Iar aceasta însemna pentru el, fără a-și da seama, o pierdere gravă în ce privește speranța de viață și forța de acțiune. El se considera „castrat“, ceea ce reprezintă o eroare nevrotică pe deplin comprehensibilă, atât de comprehensibilă, încât poate fi cu ușurință terorizată.

140 Fiind generală, temerea de a nu pierde pe parcursul vieții legătura cu premisele instinctive, arhetipale ale conștiinței a condus la încetățenirea din vremuri imemoriale a obiceiului de a dubla părinții biologici ai nou-născutului prin doi nași, respectiv printr-un „godfather“ și o „godmother“, cum sunt numiți în engleză, sau un „Götti“ și o „Gotte“, în germana elvețiană, cărora le revine în primul rând bunăstarea spirituală a finului. Ei reprezintă perechea divină care apare la naștere, indicând motivul „dublei nașteri.“[26]

[26] „Nașterea dublă“ reprezintă motivul mitic conform căruia eroul are atât părinți divini, cât și părinți umani, motiv care joacă un rol important în mituri și religii ca motiv al botezului sau renașterii. Acest motiv l-a indus în eroare și pe Freud atunci când a scris studiul *O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci*. Fără să știe că Leonardo nu a fost singurul care a pictat-o pe Sf. Ana cu Fecioara Maria, a încercat să le reducă pe Ana și pe Maria, respectiv pe bunică și pe mamă, la mama și mama vitregă a lui Leonardo, cu alte cuvinte a încercat să utilizeze tabloul ca ilustrare a teoriei sale. Dar alți pictori au avut și ei cu toții mame vitrege? Desigur, fantasma dublei origini, care există în biografia lui Leonardo, a alimentat forțarea lui Freud. Imaginația a trecut cu vederea că realitatea contrazicea teoria, și anume că Sf. Ana era bunica, și l-a împiedicat pe Freud să cerceteze biografia altor artiști care au pictat același motiv. „Inhibarea gândirii prin religie“, amintită la p. 147, și-a manifestat prezența și în cazul autorului însuși. Chiar și teoria incestului, atât de mult discutată, se bazează pe un arhetip, și anume pe bine-cunoscutul motiv al incestului, motiv care apare foarte frecvent în mitul eroului. Acest motiv derivă logic din mitul originar al hermafroditului, ale cărui rădăcini par a fi implântate adânc în epoca primitivă. Întotdeauna când o teorie psihologică forțează nota, se poate presupune cu temei că o fantasmă arhetipală încearcă să deformeze realitatea, ceea ce corespunde conceptului freudian de „inhibare a gândirii prin religie“. Încercarea de a explica nașterea arhetipurilor prin teoria incestului ar fi fost tot atât de eficientă ca încercarea de a turna apă dintr-un vas în alt vas alăturat, legat însă de primul printr-un tub. Un arhetip nu poate fi explicat prin alt arhetip, cu alte cuvinte nu se poate explica de unde vin arhetipurile pentru că nu există punct arhimedic în afara acestor condiții *a priori*.

Imaginea animei, care face ca mama să apară în ochii fiului 141
drept o ființă supranaturală, se estompează treptat în contact cu banalitatea cotidianului și cade în inconștient, fără ca prin aceasta să-și piardă tensiunea inițială și bogăția instinctuală. Ea este gata de salt și folosește, pentru a se proiecta, orice prilej, și anume atunci când o femeie face o impresie deosebită. În astfel de momente se petrece ceea ce Goethe a trăit în legătură cu doamna von Stein[27], trăire transfigurată literar prin intermediul personajelor Mignon și Gretchen. În ultimul caz, Goethe ne-a dezvăluit, după cum se știe, întreaga „metafizică" subiacentă. În experiența afectivă a bărbatului, acțiunea acestui arhetip se manifestă ca fascinație, supraevaluare și orbire sau sub forma misoginiei de toate tipurile și intensitățile, care nu poate fi explicată prin natura reală a respectivului „obiect", ci doar printr-un transfer al complexului matern. Acesta ia naștere, pe de o parte, printr-o asimilare normală și pretutindeni existentă a mamei cu partea feminină a arhetipului perechii de contrarii „masculin-feminin", iar, pe de altă parte, printr-o enormă întârziere a desprinderii mamei de imaginea originară. O pierdere totală a arhetipului este de fapt insuportabilă pentru om. De aici se naște un imens „disconfort în cultură", care este resimțită ca străină, pentru că nu există un „tată" și o „mamă". Oricine are cunoștință de modul în care religia s-a îngrijit de această problemă. Din păcate sunt numeroși cei care, fără să reflecteze, pun problema adevărului acolo unde este vorba de o nevoie psihologică. Cu o respingere „rațională" nu se realizează nimic în această privință.

Anima are întotdeauna în proiecție o formă feminină carac- 142
terizată de anumite însușiri. Această constatare empirică nu presupune ideea că *arhetipul în sine* ar fi structurat în același mod. Diada masculin–feminin este doar una din perechile posibile de contrarii, ce-i drept, una din cele mai importante din punct de vedere practic și de aceea una din cele mai frecvente. Ea are multiple relații cu alte diade, care nu prezintă trăsăturile de diferențiere

[27] „De ce ne dai privirile pătrunzătoare." Aprilie 1776 (Către doamna von Stein).

caracteristice celor două sexe și care nu pot fi subsumate decât forțat opoziției sexelor. Amintitele relații pot fi întâlnite sub diferite forme, în special în Kundaliniyoga[28], în gnosticism[29] și mai ales în filosofia alchimică[30], făcând abstracție de produsele spontane ale imaginației care apar în nevroze și psihoze. Dacă examinăm cu atenție toate aceste date, atunci putem emite următoarea ipoteză: un arhetip aflat în stare de repaus, care nu este deci proiectat, nu are un contur determinabil cu exactitate, ci este o formațiune care nu poate fi determinată din punct de vedere formal, dar care are posibilitatea de a se manifesta, datorită proiecției, în diferite forme.

143 Această constatare pare să vină în contradicție cu conceptul de „tip". Cred că nu este o simplă aparență, ci o contradicție *reală*. Din punct de vedere empiric, are de-a face într-adevăr cu „tipuri", deci cu anumite forme, care pot fi distinse una de alta și cărora li se poate atribui un nume. Însă de îndată ce aceste tipuri sunt desprinse de fenomenologia lui cazuistică și se încearcă cercetarea relațiilor lor cu alte forme arhetipale, vom constata emergența unor conexiuni atât de extinse în planul istoriei simbolurilor, încât ni se impune concluzia că elementele psihice fundamentale sunt caracterizate de o versatilitate derutantă care depășește posibilitatea de reprezentare a omului. Iată de ce empiria trebuie să se mulțumească cu un ca-și-cum teoretic, ceea ce nu o situează într-o poziție inferioară fizicii atomice, deși metoda folosită nu este cantitativă, ci morfologic-descriptivă.

144 Anima este un factor de o deosebită importanță în psihologia masculină ori de câte ori emoțiile și afectele sunt puse în joc. Ea întărește, exagerează și mitologizează toate relațiile emoționale cu profesiunea și cu oamenii, indiferent de sex. Atunci când anima este puternic constelată, caracterul bărbatului își pierde din tărie: el devine susceptibil, iritabil, capricios, gelos, vanitos și neadaptat.

[28] Avalon (ed.), *The Serpent Power*, de asemenea *Shrī-Chakra-Sambhara Tantra* și Woodrof, *Shakti and Shâkta*.

[29] Schultz, *Dokumente der Gnosis*, în special listele la Irenaeus, 1, ed. cit.

[30] Vezi *Psychologie und Alchemie*.

El se află în stare de „disconfort“ și induce pretutindeni disconfortul. Uneori raportarea animei la o femeie potrivită explică existența complexului de simptome.

Cum am mai spus, scriitorilor nu le-a scăpat nici figura 145
animei. Ei ne-au dat descrieri remarcabile, oferindu-ne în același timp informații asupra contextului simbolic în cadrul căruia apare de obicei arhetipul. Mă refer înainte de toate la *She, The Return of She* și la *Wisdom's Daughter* de Rider-Haggard și la *L'Atlantide* de Benoit. Acesta a fost învinuit că l-a plagiat pe Rider-Haggard, atât erau de frapante asemănările dintre cele două opere. Ulterior Benoit a reușit, după cât se pare, să respingă acuzația. De asemenea, *Prometheus* de Spitteler conține observații extrem de subtile, iar romanul *Imago* al aceluiași autor descrie excelent proiecția.

Terapia este o problemă care nu poate fi tratată exhaustiv în 146
câteva cuvinte. Nici nu mi-am propus s-o fac aici, însă doresc să-mi prezint pe scurt punctul de vedere în chestiune: oamenii tineri care nu au ajuns încă la jumătatea vieții (pe care o situez în jurul vârstei de 35 de ani) pot suporta mai ușor aparenta pierdere totală a animei. În orice caz, un bărbat trebuie să reușească să devină un bărbat. Tânărul care se maturizează trebuie să se poată elibera de fascinația exercitată de mamă, asupra căreia este proiectată anima. Există cazuri excepționale, reprezentate în special de artiștii plastici, unde problema se află adesea în cu totul altă parte, apoi homosexualitatea, caracterizată de regulă prin identificare cu anima. Frecvența acestui fenomen pune în discuție considerarea lui ca perversiune. Din punct de vedere psihologic este vorba mai curând de o insuficientă desprindere de arhetipul hermafroditului, asociată cu o rezistență declarată de a accepta rolul unei ființe unisexuate. O asemenea dispoziție nu trebuie să fie întotdeauna valorizată negativ, în măsura în care conservă tipul uman originar, negat până la un anumit punct de ființa unisexuată.

În cea de-a doua parte a vieții, o pierdere durabilă a animei 147
înseamnă pierderea vivacității, flexibilității și omeniei. De regulă iau naștere o rigidizare pretimpurie, dacă nu chiar sclerozare,

unilateralizare fanatică, încăpățânare, principialitate dogmatică sau contrariul: resemnare, oboseală, neglijență, lipsă de responsabilitate și, în cele din urmă, un „ramolisment" infantil cu înclinare spre alcool. De aceea, în cea de-a doua jumătate a vieții trebuie restabilită pe cât se poate legătura cu sfera trăirilor arhetipale.[31]

[31] În scrierea mea *Relațiile dintre Eu și inconștient* am prezentat problemele esențiale pentru terapie. La fel în *Die Psychologie der Übertragung*. În ce privește aspectul mitologic al animei, cititorul poate consulta *Einführung in das Wesen der Mythologie* pe care am scris-o împreună cu Karl Kerényi.

IV
ASPECTELE PSIHOLOGICE ALE ARHETIPULUI MAMEI

[Apărut pentru prima dată în: *Eranos-Jahrbuch*, 1938 (Rhein-Verlag, Zürich, 1939). Revizuit ca studiul III în: *Von den Wurzeln des Bewußtseins. Studien über den Archetypus*. (Psychologische Abhandlungen IX), Rascher, Zürich, 1954.]

ASPECTELE PSIHOLOGICE ALE ARHETIPULUI MAMEI

1. DESPRE CONCEPTUL DE ARHETIP

Conceptul Marii Mame provine din sfera istoriei religiilor şi 148
cuprinde cele mai variate tipuri de zeiță mamă. El nu privește mai
întâi psihologia, căci imaginea „Marii Mame“ apare doar rareori în
această formă, iar dacă apare totuşi, atunci doar în nişte condiții
foarte speciale din experiența practică. Simbolul este, în mod
evident, un derivat al arhetipului mamei. De aceea, dacă ne
încumetăm să cercetăm fundalul imaginii Marii Mame dinspre
latura psihologică, trebuie neapărat să facem, din arhetipul mult
mai general al mamei, baza discuției noastre. Deşi în ziua de azi nu
mai este necesar să dezbatem pe larg conceptul unui arhetip, în
acest caz tot nu mi se pare superfluu să fac nişte remarci preliminare
de principiu.

În vremurile mai vechi nu era prea greu — în ciuda anumitor 149
opinii divergente şi a influențelor aristotelice în gândire — de
înțeles concepția lui Platon că ideea este preexistentă şi supra-
ordonată oricărei fenomenalități. „Arhetip“ nu este nimic altceva
decât un termen care apare deja în Antichitate, sinonim cu „ideea“
în sens platonician. Când, de pildă, în *Corpus Hermeticus*, care
datează probabil din secolul al III-lea, Dumnezeu este numit τὸ
ἀρχέτυπον φῶς[1], se exprimă astfel ideea că El este „imaginea

[1] [Scott, *Hermetica* I, p. 140; lumina arhetipală.]

primordială“ a oricărei lumini, preexistentă și supraordonată fenomenului „lumină“. Dacă aș fi filosof, aș continua, conform ipotezei mele, argumentul platonician și aș spune: undeva, „într-un loc în ceruri“, există o imagine primordială a mamei, preexistentă și supraordonată oricărui fenomen în care elementul „matern“ (în sensul cel mai larg al acestui cuvânt) este manifest. Dar întrucât eu nu sunt filosof, ci empirist, nu îmi pot permite să presupun că temperamentul meu particular, adică atitudinea mea individuală față de problemele intelectuale, ar fi general valabil. Se pare că așa ceva își poate îngădui numai acel filosof care consideră că dispoziția și atitudinea lui sunt universale și care, dacă așa ceva e posibil, nu recunoaște că problematica sa individuală este o condiție esențială a filosofiei sale. Ca empirist trebuie să constat că există un temperament pentru care *ideile sunt esențe și nu, pur și simplu, nomina*. Trăim actualmente, de vreo două sute de ani, în mod — aproape am putea spune — cu totul întâmplător, într-o epocă în care a devenit nepopular, ba chiar de neînțeles, să presupunem că ideile chiar ar putea fi altceva decât *nomina*. Cine, în mod anacronic, mai gândește platonic trebuie să constate spre dezamăgirea sa că esența „cerească“, adică metafizică a ideii este aruncată în domeniul incontrolabil al credinței și al superstiției sau îi este lăsată, milostiv, poetului. Punctul de vedere nominalist l-a „învins“ în cearta seculară a universaliilor încă o dată pe cel realist, iar imaginea primordială s-a volatilizat în simplu *flatus vocis*. Această răsturnare a fost însoțită, ba în mare parte chiar determinată, de apariția impetuoasă a empirismului, ale cărui avantaje s-au impus cât se poate de clar intelectului. De atunci, „ideea“ nu mai este apriorică, ci ceva secundar și derivat. Este firesc ca recentul nominalism să pretindă pur și simplu valabilitate generală, cu toate că el se bazează pe o teză definită, și de aceea limitată, în conformitate cu temperamentul. Ea sună astfel: valabil este ceea ce vine din afară, fiind deci verificabil. Cazul ideal este confirmarea experimentală. Antiteza sună astfel: valabil este ceea ce vine dinăuntru, nefiind verificabil. Lipsa de speranță a acestui punct de vedere este bătătoare la ochi. Filosofia grecească a naturii, orientată spre materialitate, asociată cu raționamentul

aristotelic, a obținut o victorie târzie, dar importantă asupra lui Platon.

În această victorie zace însă germenele unei viitoare înfrângeri. 150
În ultimul timp se înmulțesc semnele care indică o anumită schimbare de perspectivă. În mod semnificativ, chiar teoria kantiană a categoriilor este cea care, pe de o parte, înăbușă în față orice tentativă de metafizică în sensul vechi, pe de altă parte însă pregătește o renaștere a spiritului platonician: dacă este adevărat că nu poate să existe o metafizică ce transcende rațiunea omenească, este la fel de adevărat că nu există nici un empirism care să nu fie deja prins și limitat de structura apriorică a cunoașterii. În perioada de un secol și jumătate care s-a scurs de la apariția *Criticii rațiunii pure*, și-a croit treptat drum ideea că gândirea, rațiunea, înțelegerea etc. nu sunt niște procese existând în sine, eliberate de orice determinare subiectivă și aflate doar în slujba legilor eterne ale logicii, ci niște funcții psihice atribuite și subordonate unei personalități. Întrebarea care se pune nu mai este: a fost văzut, auzit, pipăit cu mâinile, cântărit, numărat, gândit și găsit logic? ci: *cine* vede, *cine* aude, *cine* a gândit? Începând cu „ecuația personală" în observarea și măsurarea unor procese minime, această atitudine critică se continuă până la crearea unei psihologii empirice, cum nu au cunoscut vremurile dinaintea noastră. Noi suntem convinși în ziua de azi că există în toate domeniile cunoașterii premise psihologice care au de spus ceva decisiv în legătură cu alegerea materialului, metoda elaborării, natura concluziilor și cu construcția de ipoteze și teorii. Credem și că personalitatea lui Kant nu a fost o condiție lipsită de importanță în conceperea *Criticii rațiunii pure*. Nu numai filosofii, ci și propriile noastre înclinații filosofice, ba chiar ceea ce numim „cele mai bune" adevăruri ale noastre se simt afectate, dacă nu chiar amenințate, de ideea premisei personale. Cum? E oare posibil ca un om să poată gândi, spune și face doar ceea ce *este* el?

Presupunând că nu exagerăm din nou, căzând astfel pradă unui 151
psihologism fără limite, avem de-a face cu o critică, din câte mi se pare, indispensabilă. Această critică este esență, origine și metodă

a psihologiei moderne. *Există* un factor *a priori* al oricărei activități omenești, și anume structura individuală înnăscută și deci preconștientă și inconștientă a psihicului. Psihicul preconștient, de exemplu cel al nou-născutului, nu este nicidecum un nimic gol, în care, în condiții favorabile, să se poată turna practic totul, ci o premisă extrem de complicată, cât se poate de precis determinată individual, care ne apare drept un nimic obscur, numai pentru că nu o putem vedea nemijlocit. Dar de îndată ce încep să apară primele manifestări psihice de viață vizibile, trebuie să fii de-a dreptul orb ca să nu vezi caracterul individual al acestor manifestări, și anume personalitatea aparte. Nu prea se poate presupune că toate aceste detalii iau ființă abia în momentul în care ele se manifestă. Dacă este vorba, de pildă, despre predispoziții morbide, prezente deja la părinți, presupunem că avem de-a face cu o transmitere ereditară prin plasma germinativă. Nu ne-am gândi să privim epilepsia copilului unei mame epileptice drept o mutație stranie. Tot așa procedăm în cazul înzestrărilor care se pot urmări de-a lungul unor întregi generații. În același fel ne explicăm reapariția unor acțiuni instinctive complicate la animale care nu și-au văzut niciodată părinții, deci ar fi fost imposibil să fi fost „crescute" de aceștia.

152 În ziua de azi trebuie să pornim de la ipoteza că omul nu constituie o excepție printre viețuitoare, în măsura în care posedă, așa ca orice animal, un psihic preformat, corespunzător speciei sale și care, în plus, prezintă, după cum ne-o arată o observare mai atentă, trăsături distincte ale unor condiții familiale antecedente. Nu avem niciun motiv să presupunem că există anumite activități (funcții) omenești care ar fi exceptate de la această regulă. Nu ne putem face o idee despre felul cum arată predispozițiile sau propensiunile care facilitează la animal acțiunile instinctive. La fel de puțin este posibil să cunoaștem structura predispozițiilor psihice inconștiente, în virtutea cărora omul este apt să reacționeze în chip omenesc. Trebuie să fie vorba despre forme funcționale, pe care eu le-am numit „imagini". Termenul „imagine" nu exprimă numai forma activității ce urmează să fie exercitată, ci totodată și situația tipică

în care este declanşată activitatea.[2] Aceste imagini sunt „imagini primordiale“ în măsura în care sunt caracteristice speciei ca atare şi, dacă chiar au „luat naştere“ vreodată, atunci apariţia lor trebuie să fi coincis cel puţin cu începutul speciei. Este felul de a fi om al fiinţei omeneşti, forma specific omenească a activităţilor sale. Felul specific este deja prezent în germene. Supoziţia că el nu ar fi ereditar, ci ar lua naştere în formă nouă în fiecare om, ar fi tot atât de absurdă ca şi concepţia primitivă că soarele care răsare dimineaţa ar fi un altul decât acela care apusese cu o seară înainte.

Întrucât tot ce este psihic este preformat, aşa sunt şi diferitele 153
sale funcţii în parte, mai cu seamă acelea care derivă nemijlocit din predispoziţii inconştiente. Printre ele se numără mai ales *fantezia creatoare*. În produsele fanteziei devin vizibile „imaginile primordiale“, iar aici îşi găseşte conceptul de arhetip aplicarea specifică. Nu este câtuşi de puţin meritul meu de a fi remarcat acest lucru pentru prima dată. Laurii îi revin lui Platon. Primul care a scos în evidenţă pe tărâm etnologic existenţa anumitor „idei primordiale“ general răspândite a fost Adolf Bastian. Mai târziu, sunt doi cercetători din şcoala lui Dürkheim — Hubert şi Mauss — care vorbesc despre „categoriile“ propriu-zise ale fanteziei. Preformarea inconştientă sub forma unei „gândiri inconştiente“ a fost recunoscută pentru prima dată chiar de o autoritate precum e Hermann Usener[3]. Dacă am o cotă-parte în aceste descoperiri, atunci este faptul că am dovedit că arhetipurile nu cunosc o răspândire generală doar prin tradiţie, prin limbă şi prin migrare, ci pot să reapară spontan, oricând şi oriunde, şi anume într-un fel care nu este influenţat din exterior prin nicio transmitere.

Nu trebuie să subestimăm amploarea acestei constatări, căci ea 154
nu înseamnă nici mai mult, nici mai puţin decât că în fiecare psihic sunt prezente predispoziţii, forme, care, deşi sunt inconştiente, sunt totuşi active, adică vii, şi anume tocmai idei în sens platonician, şi că ele îi preformează şi influenţează în mod instinctiv gândirea, simţirea şi acţiunea.

[2] Vezi [Jung], *Instinct şi inconştient*.

[3] Usener, *Das Weihnachtsfest*, p. 3.

155 Mă lovesc tot mereu de înțelegerea greșită că arhetipurile ar fi determinate în ceea ce privește conținutul, adică un fel de „reprezentări" inconștiente. De aceea trebuie subliniat încă o dată că arhetipurile nu sunt determinate în privința conținutului lor, ci numai a formei, și atunci doar într-o măsură foarte limitată. O imagine primordială este, în mod demonstrabil, determinată în privința conținutului numai atunci când este conștientă și deci umplută cu materialul experienței conștiente. Forma ei, în schimb, poate fi, după cum am arătat altundeva, comparată eventual cu sistemul axial al unui cristal, care preformează întru câtva structura cristalului în soluția-mamă, fără a avea el însuși o existență materială. Cea din urmă apare abia în modul de asociere a ionilor și apoi a moleculelor. Arhetipul este un element în sine formal, gol, nimic altceva decât o „facultas praeformandi", o posibilitate dată *a priori* a formei de reprezentare. Moștenite nu sunt reprezentările, ci formele, care corespund în această privință exact instinctelor, determinate și ele tot formal. La fel de puțin ca prezența arhetipurilor în sine poate fi dovedită și cea a instinctelor, atât timp cât acestea nu se manifestă *in concreto*. În privința determinării formei, comparația cu formarea cristalelor este elocventă în măsura în care sistemul axial determină numai structura stereometrică, nu și forma concretă a cristalului individual. Acesta poate fi mare sau mic, ori să varieze datorită dezvoltării diferite a suprafețelor lui sau datorită intercreșterii cristalelor. Constant este numai sistemul axial în proporțiile sale geometrice în principiu invariabile. Același lucru este valabil și despre arhetip: el poate să fie denumit în principiu și are un nucleu de semnificație invariabil, care îi determină întotdeauna numai în principiu, dar niciodată concret, modul de manifestare. De pildă, *felul cum* apare empiric de fiecare dată arhetipul mamei nu poate fi niciodată dedus numai din el, ci decurge din alți factori.

2. ARHETIPUL MAMEI

Aidoma oricărui arhetip, şi cel al mamei are o varietate aproape 156
nelimitată de aspecte. Menţionez numai câteva forme mai tipice: mama şi bunica personală; mama vitregă şi mama soacră, orice femeie cu care există o relaţie, cum ar fi doica sau bona, o străm oaşă îndepărtată şi Femeia Albă, într-un sens superior, figurat, zeiţa, în mod special Maica Domnului, fecioara (ca mamă întinerită, de exemplu Demeter şi Kore), Sophia (ca mamă care e şi iubită, eventual şi tipul Cybele–Attis sau ca fiică [mamă întinerită] care e şi iubită; ţinta dorinţei de mântuire (paradis, împărăţia Domnului, Ierusalimul ceresc); în sens mai larg Biserica, universitatea, oraşul, ţara, cerul, pământul, pădurea, marea şi apele stătătoare; materia, lumea de jos şi luna; în sens mai restrâns, ca lăcaş al naşterii şi procreării, ogorul, grădina, stânca, peştera, pomul, izvorul, fântâna adâncă, cristelniţa, floarea ca recipient (trandafir şi lotus); ca cerc magic (mandala ca *padma*) sau cornul abundenţei; în sensul cel mai restrâns uterul, orice formă găurită (de pildă piuliţa); *yoni*; cuptorul, oala de gătit; ca animal, vaca, iepurele şi, în general, animalele care ajută.

Toate aceste simboluri pot să aibă un sens pozitiv, favorabil sau 157
unul negativ, nefast. Un aspect ambivalent sunt zeiţele destinului (parce, graţii, ursitoare), simboluri nefaste sunt vrăjitoarea, dragonul (orice animal care te înghite şi te strânge, ca peştele mare şi şarpele); mormântul, sarcofagul, adâncimea apei, moartea, coşmarul şi sperietoarea (de tip Empusa, Lilith etc.).

Această înşiruire nu are pretenţia de a fi exhaustivă, ea indică 158
doar trăsăturile principale ale arhetipului mamei. Caracteristicile sale sunt cele ale elementului „matern“: autoritatea magică a femininului *par excellence*; înţelepciunea şi înălţimea spirituală dincolo de raţiune; tot ce este bun, ce îngrijeşte, ce susţine, tot ce ajută creşterea, ce oferă fertilitate şi hrană; lăcaşul transformării magice, al renaşterii; instinctul sau impulsul care sare în ajutor; tainicul, ascunsul, întunecatul, abisalul, lumea morţilor, orice devorează, seduce şi otrăveşte, orice este terifiant şi inevitabil.

Aceste caracteristici ale arhetipului mamei le-am descris pe larg, ilustrându-le cu exemple corespunzătoare, în cartea mea *Simboluri ale transformării*. Am formulat acolo antagonismul acestor însușiri ca „mamă iubitoare și mamă teribilă". Paralela istorică cea mai la îndemână și familiară nouă o reprezintă desigur Maria, care este, conform alegoriilor medievale, totodată și crucea lui Cristos. În India ar fi Kali cea paradoxală. Filosofia Sâṃkhya a elaborat arhetipul mamei în conceptul de *Prakṛti*[4] și i-a atribuit acestuia cele trei *guṇa* ca trăsături fundamentale, și anume: bunătatea, pasiunea și întunericul — *sattvam*, *rajas* și *tamas*.[5] Sunt cele trei aspecte esențiale ale mamei, adică bunătatea ei care îngrijește și hrănește, emoționalitatea ei orgiastică și întunecimea ei htonică. Caracteristica specială pe care o găsim în legenda filosofică, și anume că Prakṛti *dansează* în fața lui Purusha, pentru a-i aminti de „cunoașterea distinctivă", nu ține nemijlocit de mamă, ci de arhetipul animei, care, la început, apare în psihologia bărbatului tot mereu amalgamat cu imaginea mamei.

159 Cu toate că figura etnopsihologică a mamei este, ca să zicem așa, universală, această imagine se transformă în mod esențial în experiența practică individuală. Aici suntem mai întâi impresionați de importanța aparent covârșitoare a mamei personale. Figura ei iese atât de puternic în evidență într-o psihologie personalistă, încât aceasta din urmă, după cum se știe, nu a ajuns în concepțiile ei niciodată, nici măcar teoretic, dincolo de mama personală. Concepția mea se deosebește principial de teoria psihanalitică prin aceea că eu îi acord mamei personale numai o importanță limitată. Ceea ce vreau să spun sunt următoarele: nu doar mama personală este cea de la care pornesc toate efectele asupra psihicului copilului zugrăvite în literatură, ci mai degrabă arhetipul proiectat asupra mamei este cel care-i dă acesteia un fundal mitologic, investind-o

[4] Materie. (*N.t.*)

[5] Aceasta este semnificația etimologică a celor trei *guṇa*. Vezi Weckerling [ed.], *Das Glück des Lebens. Medizinisches Drama von Anandarâyamakhî*, pp. 21 și urm., și Garbe, *Die Sâṃkhya-Philosophie*, pp. 272 și urm.

astfel cu autoritate, ba chiar conferindu-i numinozitate.[6] Efectele etiologice, respectiv traumatice produse de mamă trebuie împărțite în două grupe: mai întâi, acelea care corespund unor trăsături de caracter sau atitudini existente cu adevărat la mama personală, în al doilea rând, acelea pe care ea le posedă doar aparent, fiind de fapt vorba despre proiecții de tip fantasmatic (adică arhetipal) din partea copilului. Freud a recunoscut că adevărata etiologie a nevrozelor nu rezidă nicidecum, așa cum suspectase inițial, în efecte traumatice, ci mai curând într-o dezvoltare specială a fanteziei infantile. Nu poate fi contestată posibilitatea ca o asemenea dezvoltare să fie dedusă din influențele perturbatoare venite din partea mamei. De aceea, eu caut cauza nevrozelor infantile întâi şi-ntâi la mamă, căci știu din experiență că, în primul rând, un copil se dezvoltă mult mai probabil normal decât nevrotic şi că, în al doilea rând, în marea majoritate a situațiilor, cauzele definitive ale tulburărilor pot fi detectate la părinți, mai ales la mamă. Conținuturile fantasmelor anormale pot fi raportate numai parțial la mama personală, căci adesea ele conțin în mod clar şi inconfundabil mesaje care nu ar putea fi nici pe departe atribuite unei mame reale; mai ales atunci când este vorba despre plăsmuiri categoric mitologice, așa cum este adesea cazul în fobiile infantile, unde mama apare ca animal, vrăjitoare, fantomă, căpcăun, hermafrodit şi altele asemenea. Însă întrucât fantasmele nu sunt întotdeauna de origine evident mitologică sau, chiar dacă sunt, nu provin mereu dintr-o premisă inconştientă, ci pot rezulta uneori şi din povestiri, basme, remarci întâmplătoare etc., este indicată pentru fiecare caz o cercetare temeinică. La copii, o astfel de cercetare nu vine, din motive practice, la fel de mult în discuție ca la adulți, care transferă aproape invariabil atari fantasme asupra medicului în timpul tratamentului sau, ca să fiu mai precis: aceste fantasme sunt proiectate asupra lui.

Atunci nu este suficient să le recunoaştem şi să le dăm deoparte 160
ca fiind ridicole, cel puțin nu pe termen lung, căci arhetipurile fac

[6] Psihologia americană oferă în acest sens exemple numeroase. Un pamflet autentic, dar conceput educativ, este cel al lui Wylie, *Generation of Vipers*.

parte din fondul inalienabil al fiecărui psihic. Ele alcătuiesc acea „comoară pe tărâmul ideilor întunecate“ de care vorbește Kant și despre care ne dau de știre din abundență nenumăratele motive cu comori întâlnite în folclor. Conform naturii lui, un arhetip nu este nicidecum doar o prejudecată supărătoare. Este așa doar când se află la locul nepotrivit. Arhetipul în sine face parte dintre valorile supreme ale sufletului omenesc și de aceea a populat Olimpul tuturor religiilor. Ar fi pierdere potențială să ne dezbărăm de el ca fiind lipsit de valoare. Sarcina noastră este în consecință mai degrabă să dizolvăm aceste proiecții, pentru a-i da conținuturile lor înapoi celui care le-a pierdut, înstrăinându-le spontan.

3. COMPLEXUL MAMEI

161 Arhetipul mamei formează baza așa-numitului complex matern. Rămâne o întrebare deschisă dacă un atare complex chiar se poate dezvolta fără ca mama să ia parte la formarea lui ca un factor cauzal ce poate fi dovedit. Experiența mea mă face să cred că mama ar juca întotdeauna — mai ales în cazul nevrozelor infantile sau la acelea care datează etiologic indubitabil din copilăria timpurie — un rol activ în producerea tulburării. În toate cazurile însă, sfera instinctuală a copilului este perturbată, iar astfel sunt constelate arhetipuri care se interpun ca un element străin și adesea terifiant între copil și mama lui. Dacă, de exemplu, copiii unei mame excesiv de anxioase o visează în mod regulat ca animal hain sau ca vrăjitoare, o astfel de trăire produce un clivaj în psihicul de copil și, în consecință, îl predispune la nevroză.

A. Complexul matern al fiului

162 Efectele complexului matern diferă, în funcție de faptul că este vorba despre un fiu sau o fiică. Efecte tipice asupra fiului sunt

homosexualitatea şi donjuanismul, uneori şi impotenţa[7]. În homosexualitate, componenta heterosexuală este legată într-o formă inconştientă de mamă; în donjuanism, mama este căutată în mod inconştient „în fiecare femeie". Efectele complexului matern asupra fiului pot fi văzute în ideologia tipului Cybele–Attis: autocastrare, delir şi moarte prematură. La fiu, complexul matern nu apare în formă pură, din cauza diferenţei de sex. Această deosebire este motivul pentru care în fiecare complex matern masculin joacă un rol important, pe lângă arhetipul mamei, şi cel al partenerului sexual, şi anume al animei. Mama este prima făptură feminină cu care viitorul bărbat intră în contact şi care, cu voce tare sau şoptit, grosolan sau delicat, conştient sau inconştient, nu poate să nu facă mereu aluzie la bărbăţia fiului; după cum şi fiul realizează tot mai mult feminitatea mamei sau, cel puţin inconştient, reacţionează instinctiv la ea. Astfel, la fiu relaţiile simple de identitate, sau de rezistenţă ce se diferenţiază, sunt continuu zădărnicite de factorii atracţiei şi repulsiei erotice, ceea ce complică lucrurile considerabil. N-aş dori să afirm însă că din acest motiv complexul matern al fiului ar trebui luat mai în serios decât cel al fiicei. Ne aflăm încă la începutul cercetării acestor fenomene psihice complexe, în faza de pionierat. Vom putea face comparaţii abia atunci când ne vor sta la dispoziţie date statistice utilizabile, dar încă nu se întrevăd niciunele la orizont.

Complexul matern este numai la fiică un caz clar şi necomplicat. 163
Aici este vorba, pe de o parte, despre o fortificare a instinctelor feminine, ce porneşte de la mamă, pe de alta despre o slăbire a lor, până la punctul dispariţiei acestora. În primul caz avem, din cauza prevalării lumii instinctuale, o neconştientizare a propriei personalităţi; în cel din urmă caz se dezvoltă o proiecţie a instinctelor asupra mamei. Pe moment trebuie să ne mulţumim cu constatarea că la fiică un complex matern fie stimulează peste măsură instinctul feminin, fie îl inhibă în mod corespunzător, în schimb la fiu, el lezează instinctul masculin printr-o sexualizare nefirească.

7 Dar complexul patern joacă şi el aici un rol considerabil.

164 Întrucât „complex matern" este un concept din psihopatologie, el este mereu legat de cel de vătămare și de suferință. Dar dacă îl scoatem din cadrul său patologic cam prea îngust și îi dăm o conotație mai amplă și cuprinzătoare, putem constata că are și efecte pozitive. De pildă, la fiu pot să rezulte, pe lângă sau în loc de homosexualitate, o diferențiere a erosului[8] (ceva de acest gen este sugerat în *Symposion* al lui Platon); de asemenea, o dezvoltare a gustului și a esteticii, cărora nu le dăunează prezența unei anume note feminine; apoi, niște calități educaționale, pe care o capacitate feminină de empatie le poate desăvârși la un nivel foarte înalt; un simț pentru istorie, care este conservator în sensul cel mai bun și păstrează toate valorile trecutului în chipul cel mai fidel; un simț al prieteniei, care împletește niște legături surprinzător de delicate între sufletele bărbaților și chiar eliberează din osânda imposibilului prietenia dintre sexe; o bogăție a sentimentului religios, care face ca o *ecclesia spiritualis* să devină realitate și, în cele din urmă, o receptivitate spirituală, care este ca un recipient dornic să primească revelația.

165 Ceea ce este, în aspectul său negativ, donjuanism poate să apară, în latura-i pozitivă, ca bărbăție temerară și dârză, care nu ține cont de nimic; o ambiție tinzând spre țelurile cele mai înalte; o atitudine violentă în fața prostiei, a îndărătniciei, a nedreptății și a leneviei; un spirit de sacrificiu față de ceea ce este recunoscut ca fiind corect, undeva la limita eroismului; o perseverență, inflexibilitate și tenacitate a voinței; o curiozitate care nu dă înapoi nici în fața enigmelor universului; în fine, un spirit revoluționar care construiește pentru semenii săi o casă nouă sau dă lumii un alt chip.

166 Toate aceste posibilități se oglindesc în mitologemele pe care le-am enumerat mai devreme ca aspecte ale arhetipului mamei. Întrucât am tratat deja complexul matern al fiului într-o serie de lucrări, incluzând și complicațiile animei, voi lăsa în aceste prelegeri, care dezbat tipul mamei, ca psihologia masculină să treacă pe planul doi.

[8] [*Despre psihologia inconștientului*, paragr. 16 și urm.: Teoria erosului.]

B. Complexul matern al fiicei

a. Hipertrofia elementului matern

S-a remarcat mai devreme că acest complex matern[9] produce la 167
fiică fie o hipertrofie a femininului, fie o atrofie corespunzătoare. Exagerarea laturii feminine înseamnă o întărire a tuturor instinctelor feminine, în primul rând a instinctului matern. Aspectul negativ îl reprezintă o femeie al cărei unic scop este să aducă pe lume un copil. Bărbatul este considerat în mod evident de o importanță secundară; el este în primul și primul rând instrument de procreare, iar femeia îl privește pur și simplu ca pe un obiect de care trebuie să aibă grijă, așa ca de copii, de rudele sărace, de pisici, găini și mobilă. Și propria ei personalitate e de o importanță secundară; chiar îi este adesea mai mult sau mai puțin inconștientă, viața fiind trăită în ceilalți și prin ceilalți, căci, ca urmare a neconștientizării propriei personalități, femeia este identică cu aceștia. Mai întâi dă naștere copiilor, iar după aceea se agață de ei, căci fără ei nu are nicio *raison d'être*. Ca Demeter, smulge prin insistența ei încăpățânată de la zei un drept de posesiune asupra fiicei. Erosul ei se dezvoltă numai ca relație maternă, rămânând însă inconștient ca relație personală. Un eros inconștient se manifestă întotdeauna ca putere[10]; acest tip de femeie, în ciuda sacrificiului de sine evident, nu este de fapt capabil să facă un sacrificiu real, ci își impune instinctul matern cu o voință de putere adesea lipsită de scrupule, până la distrugerea propriei personalități și a vieții personale a

[9] În acest capitol prezint o serie de tipuri de complex matern, fără a formula astfel niște experiențe terapeutice. „Tipurile" nu sunt cazuri izolate, ceea ce ar trebui să știe orice om cultivat. „Tipul" nu este nici o schemă inventată, în care toate cazurile care se ivesc să fie băgate cu forța. „Tipurile" sunt construcții ideale, imagini medii ale experienței, cu care nu se poate identifica niciodată un caz individual. Oamenii a căror experiență se limitează la cărți sau laboratoare psihologice nu-și pot forma o imagine corectă a experienței psihologice a medicului.

[10] Această propoziție se bazează pe experiența repetată că, acolo unde lipsește iubirea, puterea ocupă locul vacant.

copiilor săi. Cu cât o astfel de mamă este mai puțin conștientă de propria-i personalitate, cu atât este mai mare și mai violentă voința ei inconștientă de putere. Există nu puține cazuri de femei de acest tip pentru care nu Demeter, ci Baubo ar fi simbolul adecvat. Mintea nu este cultivată de dragul ei, ci rămâne de obicei în forma predispoziției ei primordiale, adică se menține în mod natural originară, nerelaționată și neîndurătoare, însă și atât de adevărată și uneori chiar atât de profundă precum natura[11]. Dar ea însăși nu știe asta și în consecință nu este în stare, pe de o parte, să aprecieze ingeniozitatea minții ei și, pe de alta, să-i admire filosofic profunzimea, ci eventual mai și uită ce a spus.

b. Supradezvoltarea erosului

168 Complexul indus în fiică de o astfel de mamă nu trebuie nicidecum să rezulte într-o hipertrofie a instinctului matern. Din contră, acest instinct poate fi eventual chiar anihilat. În schimb, apare ca substitut o exagerare a erosului, care duce aproape invariabil la o relație incestuoasă inconștientă cu tatăl.[12] Erosul intensificat produce o accentuare anormală a personalității celuilalt. Gelozia pe mamă și dorința de a o întrece devin laitmotivele unor acțiuni întreprinse ulterior, care sunt adesea de o natură dezastruoasă. Căci un astfel de tip de femeie iubește relațiile exaltate și senzaționale de dragul lor și arată interes față de bărbații căsătoriți, mai puțin pentru bunăstarea lor personală, cât mai degrabă pentru însuși faptul că sunt căsătoriți, având astfel prilejul să strice o căsnicie, ceea ce este scopul principal al întregii ei manevre. Dacă acest scop a fost atins, interesul se volatilizează, din cauza lipsei

[11] Termenul pe care l-am utilizat în seminarele mele în limba engleză este „natural mind".

[12] În acest caz, inițiativa pornește de la fiică. În alte cazuri, psihologia tatălui (proiecția animei) provoacă o fixație incestuoasă la fiică.

instinctului matern, şi un altul vine la rând.[13] Acest tip se caracterizează printr-o neconştienţă remarcabilă. Astfel de femei par a fi de-a dreptul oarbe în privinţa întregii lor conduite[14], ceea ce nu este doar pentru cei implicaţi, ci şi pentru ele înseşi orice, numai avantajos nu. Nu e nevoie să subliniez că, pentru bărbaţii cu un eros inert, acest tip oferă o ocazie excelentă pentru proiecţia animei.

c. Identitatea cu mama

Dacă la complexul matern feminin nu se produce o intensificare 169
a erosului, atunci rezultă o identitate cu mama şi o paralizie a propriei iniţiative feminine a fiicei. Survine o proiecţie a propriei personalităţi asupra mamei, datorită faptului că ea nu este conştientă de propria lume instinctuală, nici de instinctul matern, nici de eros. Tot ce aminteşte la aceste femei de maternitate, de responsabilitate, de ataşament personal şi de aspiraţii erotice trezeşte sentimente de inferioritate şi îndeamnă la fugă, desigur la mamă, care trăieşte într-un mod desăvârşit, ca un soi de suprapersonalitate, tot ceea ce i se pare fiicei intangibil. Admirată involuntar de fiică, mama trăieşte pentru ea însăşi, înaintea fetei, toate cele pe care le-ar fi putut trăi fata ei, răpindu-i-le. Aceasta se mulţumeşte să se agaţe de mama ei, în devotament altruist, şi totodată face un efort inconştient, ca să zicem aşa, împotriva propriei voinţe, să se erijeze treptat în tiranul propriei mame, ce-i drept la început sub masca loialităţii şi a dăruirii complete. Ea duce o existenţă în umbră, adesea stoarsă în mod vizibil de mamă până la secătuire totală, prelungind viaţa mamei ca printr-o continuă transfuzie de sânge. Astfel de fecioare palide nu sunt imune la căsătorie. Dimpotrivă, în ciuda faptului că sunt ca o umbră şi sunt apatice lăuntric, sau poate tocmai de aceea, se află la mare preţ pe piaţa căsătoriilor.

[13] În aceasta constă diferenţa dintre acest tip şi cel înrudit cu el, complexul patern feminin, unde, dimpotrivă, „tatăl" este dădăcit şi cocoloşit.

[14] Ceea ce nu înseamnă că nu sunt conştiente de faptele în sine. Nu sunt conştiente numai de semnificaţia acestora.

Sunt mai cu seamă atât de vide, încât un bărbat poate să pună pe seama lor absolut orice; apoi, atât de inconștiente, încât inconștientul din ele scoate, tatonând, nenumărate antene, ca să nu zicem tentacule de polipi invizibile, care sug toate proiecțiile masculine, ceea ce bărbaților le place peste măsură. Căci o nedeterminare feminină atât de mare este pandantul mult dorit la o determinare și lipsă de echivoc masculină, care pot fi realizate cât de cât satisfăcător numai atunci când bărbatul este în stare să scape de tot ce-i îndoielnic, ambiguu, nedefinit, neclar, prin proiecția asupra unei inocențe feminine încântătoare.[15] Din cauza apatiei interioare caracteristice și a sentimentelor de inferioritate, care simulează mereu o inocență rănită, bărbatului îi revine un rol care îl privilegiază: acela de a îndura neajunsurile feminine cunoscute, într-o manieră superioară, și totuși îngăduitoare, să zicem, ca un adevărat cavaler. (Din fericire, îi rămâne ascuns faptul că acestea sunt compuse în bună parte din propriile lui proiecții.) Neajutorarea notorie a fetei are un efect deosebit de atrăgător. Ea este atât de mult o „codiță" a mamei, încât nici măcar nu știe ce se întâmplă cu ea când un bărbat se apropie de ea. Are atunci atâta nevoie de ajutor și așa nu știe de niciunele, încât până și cel mai blând păstor devine un răpitor temerar și îi fură mișelește mamei iubitoare fata. O atare șansă colosală de a putea fi odată un bărbat „dat dracului" nu se ivește în fiecare zi, drept care forța motivațională pe care o stârnește nu este mică. Și Pluto o răpise astfel pe Persefona de la Demeter cea neconsolabilă; dar, la decizia zeilor, trebuia să își cedeze soția în fiecare an soacrei lui, în timpul verii. (Cititorul atent va observa că astfel de legende nu apar „la întâmplare"!)

[15] Acest tip de femeie are asupra soțului un efect de ciudată ușurare, până ce acesta descoperă *cu cine* s-a căsătorit și *cu cine* împărtășește patul conjugal, și anume cu soacra.

d. Apărarea în fața mamei

Cele trei tipuri extreme pe care le-am tratat până acum sunt 170
legate între ele prin multe stadii intermediare, dintre care aș dori să menționez doar unul important. Este vorba la acest tip mediu mai puțin despre intensificarea sau paralizarea instinctelor feminine, cât mai degrabă despre o apărare covârșitoare, dominând orice altceva, împotriva supremației mamei. Acest caz este model pentru așa-numitul complex matern negativ. Laitmotivul său este: „Orice, numai nu ca mama!" Avem de-a face, pe de o parte, cu o fascinație, care nu devine însă niciodată identitate, pe de alta cu o amplificare a erosului, care se epuizează însă într-o anumită rezistență geloasă față de mamă. Această fiică știe, ce-i drept, tot ce *nu* vrea, dar de cele mai multe ori nu este lămurită ce înțelege de fapt prin destinul ei propriu. Instinctele ei sunt toate concentrate, în forma de apărare, asupra mamei, nefiindu-i de aceea potrivite pentru a-și construi ea însăși o viață proprie. Dacă se ajunge totuși aici, dacă se mărită, de pildă, atunci fie soțul ei este folosit numai pentru ca ea să scape de mamă, fie destinul îi joacă o farsă urâtă și îi face rost de un bărbat care împărtășește niște trăsături esențiale de caracter cu mama ei. Toate procesele și necesitățile pulsionale întâmpină greutăți neașteptate; fie nu funcționează sexualitatea, fie copiii nu sunt bine-veniți, fie îndatoririle de mamă par de nesuportat, fie cerințelor conviețuirii maritale li se răspunde cu nerăbdare și iritare. Căci toate acestea nu fac parte din faptele esențiale ale vieții, unde numai și numai apărarea stăruitoare în fața puterii mamei în orice formă a ajuns să reprezinte țelul suprem în viață. În astfel de cazuri, putem vedea de multe ori etalate în toate detaliile atributele arhetipului mamei. De pildă, *mama ca familie* sau clan determină rezistențe puternice sau indiferență totală față de tot ce înseamnă familie, comunitate, societate, convenție și altele asemenea. Rezistența față *de mamă ca uter* se manifestă adesea în indispoziții în timpul menstruației, greutăți de concepere, groază față de sarcină, hemoragii în timpul sarcinii, nașteri premature, vărsături în sarcină și tot așa. *Mama ca materie* determină o nerăbdare cu obiectele,

o stângăcie în mânuirea uneltelor şi a veselei, precum şi alegeri proaste ale hainelor.

171 Din apărarea împotriva mamei poate să rezulte uneori o dezvoltare spontană a intelectului în scopul creării unei sfere în care mama să nu aibă loc. Această dezvoltare izvorăşte din nevoile proprii ale fetei şi nu are loc, eventual, de dragul unui bărbat pe care ar dori să-l impresioneze sau căruia ar vrea să-i simuleze o camaraderie spirituală. Scopul este să-i sfarme mamei puterea prin critică intelectuală şi cunoaştere superioară sau să-i ţină socoteala tuturor inepţiilor, greşelilor de logică şi lipsurilor culturale. Mână-n mână cu dezvoltarea intelectuală merge şi manifestarea unor trăsături bărbăteşti în general.

C. Aspectele pozitive ale complexului matern

a. Mama

172 Aspectul pozitiv al primului tip, şi anume supradezvoltarea instinctului matern, este acea imagine a mamei cântată şi slăvită în toate timpurile şi în toate limbile. Este acea dragoste de mamă, care reprezintă una dintre amintirile cele mai emoţionante şi de neuitat ale omului matur şi care înseamnă rădăcina misterioasă a întregii deveniri şi transformări, întoarcere acasă şi adăpost şi cauză primordială tacită a oricărui început şi a oricărui sfârşit. Intim cunoscută şi totuşi străină ca natura, tandră şi drăgăstoasă şi totuşi crudă ca destinul — o dătătoare de viaţă veşnic neobosită şi voioasă, o *mater dolorosa* şi poarta sumbră, fără de răspuns, care se închide îndărătul celui mort. Mama este dragostea de mamă, este trăirea *mea* şi secretul *meu*. De ce să spunem aici eventual prea mult, prea incorect, prea insuficient, prea fals despre acel om care s-a numit mamă şi — am putea zice — a fost purtătoarea întâmplătoare a acelei experienţe care ne cuprinde în sine pe ea şi pe mine şi întreaga omenire, ba chiar orice creatură vie, care se naşte, creşte şi piere, trăirea vieţii ai căror copii suntem noi? Aceste lucruri au fost

mereu spuse şi vor fi spuse tot mereu; dar un om ştiutor nu mai poate să treacă acea povară imensă de semnificaţie, de răspundere şi de sarcină, de cer şi de infern asupra acelui om fragil şi failibil, demn de dragoste, de indulgenţă, de înţelegere şi de iertare, care ne-a fost mamă. El ştie că mama este purtătoarea acelei imagini, înnăscute nouă, a lui *mater natura* şi *mater spiritualis*, a totalităţii vieţii, căreia, copii fiind, îi suntem încredinţaţi şi totodată expuşi. Nu trebuie să ezite nicio clipă să elibereze mama omenească de această împovărare înspăimântătoare, din consideraţie faţă de ea şi de el însuşi. Căci tocmai această semnificaţie profundă este cea care ne leagă de mamă şi o înlănţuie pe aceasta de copil, spre distrugerea psihică şi fizică a ambilor. Nu rezolvăm niciun complex matern reducând mama unilateral la dimensiuni umane, „îndreptând-o", ca să zic aşa. Riscăm atunci să dizolvăm şi experienţa „mamă" în atomi, să distrugem astfel o valoare supremă şi să aruncăm cheia de aur pe care o zână bună ne-a pus-o în leagăn. De aceea omul a asociat întotdeauna instinctiv perechii de părinţi perechea de zei preexistentă ca „godfather" şi „godmother" ai nou-născutului, pentru ca acesta să nu se uite pe sine niciodată într-atât încât, din inconştienţă sau raţionalism miop, să investească părinţii cu divinitate.

Arhetipul este mult mai puţin o problemă ştiinţifică decât o 173
chestiune stringentă de igienă psihică. Chiar dacă ne-ar lipsi toate dovezile pentru existenţa arhetipurilor şi dacă toţi oamenii deştepţi ne-ar demonstra în mod convingător că aşa ceva nici n-ar putea să existe, ar trebui să le inventăm totuşi, pentru a nu lăsa ca valorile noastre cele mai înalte şi mai naturale să se scufunde în inconştient. Căci dacă ele cad în inconştient, atunci a pierit toată forţa elementară a trăirilor originare. În locul lor trece fixarea de imagoul matern, iar dacă, printr-un raţionament prea sofisticat, acesta a fost „corectat", suntem complet legaţi de *ratio* omenească şi de atunci încolo condamnaţi să credem exclusiv în ceea ce este raţional. Asta este, ce-i drept, pe de o parte o virtute şi un avantaj, pe de alta însă o îngrădire şi sărăcire, căci ne apropiem astfel de pustietatea doctrinarismului şi „iluminismului". Această Déesse Raison răspândeşte

o lumină înșelătoare, care luminează numai ceea ce știm deja, dar acoperă cu întuneric tot ceea ce ar fi cel mai necesar să știm și să conștientizăm. Cu cât rațiunea se comportă mai independent, cu atât se transformă mai mult în intelect pur, care pune doctrine în locul realității și, mai cu seamă, nu are în fața ochilor omul, așa cum este el, ci o himeră a lui.

174 Fie că o înțelege sau nu, omul trebuie să rămână conștient de lumea arhetipurilor, căci în ea acesta mai este încă natură și în ea este legat cu rădăcinile lui. O concepție despre lume sau o ordine socială care separă omul de imaginile primordiale ale vieții nu numai că nu este deloc cultură, ci este în măsură crescândă o temniță sau un staul. Dacă imaginile primordiale rămân conștiente într-o formă sau alta, atunci energia care le corespunde se poate scurge liber spre om. Însă dacă nu se mai reușește să se mențină contactul cu ele, atunci energia înmagazinată în acele imagini, care produce fascinația captivantă a complexului parental infantil, cade înapoi în inconștient. Acesta capătă astfel o încărcătură care acționează ca o *vis a tergo*[16] aproape irezistibilă față de orice concepție, idee sau tendință pe care rațiunea i-o prezintă concupiscenței ca țel atrăgător. În acest chip, omul cade iremediabil pradă conștiinței sale și noțiunilor ei raționale de corect și incorect. Departe de mine intenția de a minimiza darul divin al rațiunii, această facultate umană supremă. Însă ca stăpână autocrată ea nu are sens, la fel de puțin ca lumina, într-o lume în care nu i s-ar opune întunericul. Omul ar trebui desigur să țină cont de sfatul înțelept al mamei și de legea inexorabilă a limitării naturale. Nu ar trebui să uite nicicând că lumea dăinuie datorită faptului că opușii ei sunt ținuți în echilibru. Tot așa, și raționalul este contrabalansat de irațional, iar ceea ce se intenționează, de ceea ce este dat.

175 Această digresiune în generalități a fost inevitabilă, căci mama este primul univers al copilului și ultimul al adultului. În mantia acestei mari Isis suntem toți învăluiți, ca niște copii ai ei. Însă acum vrem să revenim la tipurile noastre de complex matern feminin. La

[16] O forță care acționează din spate, o forță acceleratoare. (*N.t.*)

bărbat, complexul matern nu este niciodată „pur", ci e întotdeauna amestecat cu arhetipul animei, având ca urmare că afirmațiile bărbatului despre mamă sunt de cele mai multe ori prejudiciate emoțional, adică „animos"[17]. Numai la femeie există posibilitatea de a examina efectele arhetipului mamei fără imixtiuni „animoase", ceea ce are însă șanse de izbândă numai acolo unde încă nu s-a dezvoltat un animus compensator.

b. Erosul supradezvoltat

Ajungem acum la cel de-al doilea tip al complexului matern 176
feminin, și anume cel al supradezvoltării erosului. Am schițat un portret foarte nefavorabil al acestui caz, așa cum îl întâlnim în domeniul patologic. Dar și acest tip, atât de puțin îmbietor cum este, are un aspect pozitiv, de care societatea nu s-ar putea lipsi. Dacă analizăm tocmai efectul cel mai rău al acestei atitudini, și anume distrugerea fără scrupule a unei căsnicii, descoperim îndărătul său un aranjament semnificativ și oportun al naturii. Acest tip rezultă, după cum am arătat deja, adesea dintr-o reacție față de o mamă complet subjugată naturii, pur instinctivă și care, de aceea, devorează tot. Acest tip de mamă este un anacronism, o recădere într-un matriarhat sumbru, în care bărbatul duce o existență insipidă ca simplu procreator și ca iobag al gliei. Intensificarea reactivă a erosului la fiică are ca țintă un bărbat care să fie scăpat de predominanța elementului matern-feminin. O atare femeie va interveni instinctiv oricând este provocată de inconștiența partenerului conjugal. Ea tulbură comoditatea atât de periculoasă pentru personalitatea unui bărbat, considerată însă de el dovadă de fidelitate. Această comoditate duce la neconștientizarea propriei personalități și la acele căsnicii presupus ideale, în care el nu este nimic altceva decât „tată" și ea, nimic altceva decât „mamă" și unde soții chiar își spun așa unul celuilalt. Este un drum în pantă, un

[17] Aluzie la *Animosität*, animozitate. (*N.t.*)

drum în declin, care degradează ușor căsnicia la nivelul unei identități inconștiente a partenerilor.

177 Femeia de tipul acesta orientează raza fierbinte a erosului ei asupra unui bărbat eclipsat de elementul matern și stârnește astfel un conflict moral. Însă fără acesta nu există o conștiență a personalității. „Dar de ce, ne vom întreba desigur, este necesar ca acest om să ajungă «à tort et à travers» la o conștiență superioară?" Această întrebare pune punctul pe i, iar răspunsul este destul de dificil. În locul unui răspuns real pot face doar un soi de confesiune de credință: mi se pare că în miile de milioane de ani cineva ar fi trebuit să știe în sfârșit că această minunată lume a munților, mărilor, sorilor și lunilor, a Căii Lactee și nebuloaselor, a plantelor și animalelor *există*. Când, aflându-mă la Athi Plains, în Africa de est, pe o colină mică, am urmărit păscând turmele sălbatice, de mii de capete, într-o liniște fără sunete, așa cum o făcuseră dintotdeauna din vremuri imemoriale, am avut sentimentul de a fi primul om, prima ființă, care știa numai ea că toate acestea *sunt*. Această întreagă lume din jurul meu zăcea încă în calmu-i originar și nu știa că *era*. Și tocmai în acest moment, în care eu am ajuns să știu, lumea a luat ființă, iar fără acest moment ea nu ar fi existat niciodată. Acest scop îl caută întreaga natură și îl găsește împlinit în om, dar mereu numai în omul cel mai conștient. Fiecare pas, cât de mic, pe cărarea conștientizării creează lume.

178 Nu există o conștiență fără diferențierea opușilor. Acesta este principiul patern al logosului, care se luptă perpetuu ca să se smulgă din căldura primordială și din întunericul primordial al pântecului matern, adică tocmai din nonconștiență. Nesfiindu-se de niciun conflict, de nicio suferință, de niciun păcat, curiozitatea divină tinde să fie născută. Nonconștiența este păcatul originar, răul *par excellence* pentru logos. Fapta sa de eliberare, creatoare de lume, este însă matricidul, iar spiritul care s-a încumetat spre toate înălțimile și adâncimile trebuie, cum spunea Synesius, să sufere și pedeapsa divină, înlănțuirea de stâncile Caucazului. Căci niciunul nu poate fi fără celălalt: ambii au fost la început unul și vor fi la sfârșit din nou unul. Conștiința poate să existe numai printr-o

permanentă recunoaştere şi considerare a inconştientului, aşa cum tot ce e viaţă trebuie să treacă prin multe morţi.

Stârnirea conflictului este o virtute luciferică în adevăratul sens al 179
cuvântului. Conflictul produce focul afectelor şi emoţiilor şi, ca orice foc, şi acesta are două aspecte, pe cel al arderii şi pe cel al producerii luminii. Emoţia este, pe de o parte, focul alchimic, a cărui căldură scoate totul la iveală şi a cărui arşiţă „omnes superfluitates comburit", arde toate superfluităţile; pe de altă parte, emoţia este acel moment în care oţelul loveşte piatra şi scoate o scânteie la iveală: emoţia este izvorul principal al conştientizării. Nu există o transformare de la întuneric la lumină şi de la inerţie la mişcare fără emoţie.

Femeia al cărei destin constă în a fi un factor perturbator e 180
exclusiv distructivă numai în cazuri patologice. În mod normal este, ca factor perturbator, ea însăşi cuprinsă de perturbare, ca aducătoare a schimbării este schimbată ea însăşi, iar de la lumina focului pe care îl aţâţă sunt luminate şi iluminate toate victimele implicate. Ceea ce părea a fi tulburare fără sens devine proces de purificare — „Deşertăciunile/Stingă-şi tăciunile"[18].

Dacă acest tip de femeie rămâne inconştientă de funcţia ei, 181
adică dacă nu ştie că este „o parte-a puterii care, vrînd/Să facă Răul, face doar Binele oricînd"[19], atunci de sabia pe care o aduce va şi pieri. Dar conştienţa o transformă într-o eliberatoare şi o salvatoare.

c. Tipul „doar-fiică"

Femeia care aparţine celui de-al treilea tip, şi anume cel al 182
identităţii cu mama[20] prin paralizia propriilor instincte, nu trebuie nicidecum să fie întotdeauna un zero lipsit de speranţă. În limitele normalului există, dimpotrivă, posibilitatea ca recipientul gol să fie umplut tocmai printr-o proiecţie intensă a animei. De fapt, o astfel

[18] [Goethe, *Faust*, Partea a doua, „Munţi cu prăpăstii", Editura Univers, Bucureşti, 1983, trad. de Ştefan Aug. Doinaş, p. 242.]
[19] [*Ed. cit.*, Partea întâi, „Odaia de studiu", p. 29.]
[20] Produsă prin proiecţia instinctelor.

de femeie depinde de această eventualitate: fără un bărbat ea nu poate să se găsească deloc pe sine; ea trebuie de-a dreptul să-i fie răpită mamei. În plus, trebuie să joace mult timp, cu un mare efort, rolul care i s-a atribuit, până ce ajunge să se satureze de el și să-l deteste efectiv. Va descoperi eventual în acest fel cine este ea cu adevărat. Asemenea femei pot fi soții devotate până la abnegație unor soți care există numai și numai prin identitatea cu o profesie sau o înzestrare, dar care, în rest, sunt și rămân inconștienți. Cum ei înșiși reprezintă doar o mască, femeia trebuie să fie în stare să joace cu o aparență de naturalețe rolul însoțitor. Aceste femei pot avea însă și ele niște daruri de preț, care nu au ajuns să se dezvolte numai din cauză că propria personalitate le-a fost complet inconștientă. În acest caz, ele își pot proiecta talentul asupra soțului căruia îi lipsește; vedem atunci cum un om insignifiant, despre care nu credeai să aibă vreodată o șansă, urcă brusc spre culmile realizărilor, ca purtat de un covor fermecat. „Cherchez la femme", și găsim cheia misterului acestui succes. Astfel de femei îmi amintesc — să-mi fie scuzată comparația nepoliticoasă — de niște cățele mari și puternice care o iau la sănătoasa în fața celei mai mici javre de cățel, doar pentru că este mascul — un mascul feroce —, și nici nu le trece prin cap să-l muște.

183 În cele din urmă, *vidul* e un mare secret feminin. El îi este bărbatului de-o stranietate primordială, genunea, alteritatea abisală, *yin*. Starea jalnică a acestei nulități (vorbesc aici ca bărbat) care trezește milă este din păcate — îmi vine să spun — puternicul mister al insesizabilității femininului. O atare femeie este destinul pur și simplu. Un bărbat poate să spună ce vrea despre asta: să fie împotrivă, să fie pentru, să zică tot, să nu zică nimic sau să facă ambele, dar la urmă, irezonabil de fericit, tot cade în această gaură, sau a ratat și distrus unica șansă de a fi stăpân pe masculinitatea lui. În primul caz nu-i poți dovedi fericirea-i stupidă pentru a-l elibera de ea, în cel de-al doilea, nu poți face ca nefericirea să i se pară plauzibilă. „Ah, Mume! Mume! cât de straniu sună."[21] Cu acest

[21] [*Faust*, *ed. cit*., Partea a doua, „Galerie întunecată", p. 130.]

oftat, care pecetluieşte capitularea bărbatului la graniţele împărăţiei mamelor, ne îndreptăm spre cel de-al patrulea tip.

D. Complexul matern negativ

Ca fenomen patologic, acest tip de femeie îi este bărbatului o 184
parteneră dezagreabilă, pretenţioasă şi puţin satisfăcătoare, întrucât îşi canalizează întregul efort spre a se împotrivi la orice izvorăşte din tărâm natural. Nu scrie însă nicăieri că odată cu creşterea experienţei de viaţă nu învaţă câte ceva, aşa încât pentru început renunţă să se lupte cu mama ei în sens personal şi mai îngust. Dar şi în cel mai bun caz, ea va rămâne ostilă la tot ce-i întunecat, neclar, ambiguu şi va cultiva tot ce-i sigur, clar, rezonabil, punându-le în prim-plan. Ea îşi va depăşi sora mai feminină prin obiectivitatea şi judecata ei la rece, iar soţului ei îi poate deveni prietenă, soră şi o sfătuitoare competentă. O fac aptă pentru asta mai cu seamă aspiraţiile ei masculine, care-i înlesnesc o înţelegere omenească, dincolo de orice erotism, pentru individualitatea bărbatului. Dintre toate formele de complex matern, ea are desigur în a doua jumătate a vieţii cea mai bună şansă de a face din căsnicia ei un record, dar numai dacă depăşeşte cu succes infernul doar-femininului, haosul pântecului matern, care e pericolul ei cel mai mare (din cauza complexului negativ). Căci se ştie că în realitate un complex este depăşit numai atunci când viaţa îl epuizează până în ultimele-i profunzimi. Ceea ce am ţinut la distanţă, din cauza complexelor noastre, trebuie să luăm înapoi şi să bem până la fund, cu drojdie cu tot, dacă vrem să ne dezvoltăm mai departe.

Această femeie se apropie de lume cu faţa întoarsă de la ea, 185
aidoma soţiei lui Lot, privind în urma ei, spre Sodoma şi Gomora. Între timp, lumea şi viaţa trec pe lângă ea ca un vis — un izvor obositor de iluzii, dezamăgiri şi iritări, care nu se datorează decât faptului că ea nu se poate hotărî să privească odată drept înainte. Astfel, viaţa ei devine ceea ce combătea ea cel mai mult, şi anume exclusiv matern-feminină, ca urmare a atitudinii ei doar inconştient-reactive

față de realitate. Dar dacă își întoarce fața, ea va vedea pentru prima dată lumea în lumina clară a maturității, o lume împodobită cu culorile și toate minunățiile încântătoare ale tinereții, ba uneori chiar ale vârstei copilăriei. Un atare fel de a vedea înseamnă cunoaștere și descoperire a adevărului, care este condiția indispensabilă a conștienței. O parte din viață s-a pierdut, dar sensul vieții a fost salvat pentru ea.

186 Femeia care luptă împotriva tatălui ei tot mai are posibilitatea de a duce o viață pulsional-feminină, căci ea respinge numai ce îi este străin. Însă dacă luptă împotriva mamei, atunci poate, cu riscul de a-și prejudicia instinctele, să ajungă la o conștiență superioară, căci negându-și mama, ea neagă și toată obscuritatea, pulsionalitatea, ambiguitatea și nonconștiența propriei ei naturi. Datorită lucidității, obiectivității și masculinității ei, tocmai femeia care aparține acestui tip poate fi adesea întâlnită în poziții importante, unde feminitatea ei maternă târziu descoperită, ghidată de o minte cutezătoare, exercită o influență cât se poate de benefică. Însă această stranie combinație de feminitate și intelect bărbătesc se adevărește nu doar în exterior, ci și în sfera intimității sufletești. Ea poate, ca ghid spiritual și sfetnic al unui bărbat, ascunsă de ochii lumii, să joace un rol influent: un *spiritus rector* invizibil. Datorită calităților sale, tipul ei este mai transparent bărbatului decât alte forme ale complexului matern, și din acest motiv este adesea înzestrată de lumea bărbătească cu proiecția unor complexe materne de calitate. Preafemininul sperie bărbații cu un anumit tip de complex matern, caracterizat printr-o mare gingășie a sentimentului. Dar această femeie nu este terifiantă pentru bărbat fiindcă ea edifică punți pentru spiritul bărbătesc, pe care el să își poată conduce sentimentele în siguranță, pe celălalt mal. Claritatea înțelegerii ei îi insuflă bărbatului încredere, un element ce nu trebuie subestimat, care lipsește în relația bărbat–femeie mult mai des decât credem. Erosul bărbatului nu duce doar în sus, ci totodată și în jos, în acea neliniștitoare lume întunecată a unei Hecate sau a unei Kali, de care se înfioară orice om spiritual. Rațiunea acestei

femei va fi pentru el ca o stea călăuzitoare în întunericul dezesperant al unor cărări greşite, aparent nesfârşite.

4. CONCLUZII

Din cele spuse până acum ar trebui să rezulte clar că aserţiunile 187
mitologiei, precum şi efectele complexului matern, dacă sunt despuiate de diversitatea lor cazuistică, se raportează în primul rând la inconştient. Cum altfel ar fi ajuns omul, luând ca analogie ziua şi noaptea, vara şi perioada ploioasă a iernii, la ideea să dividă cosmosul într-o lume diurnă luminoasă şi o lume a întunericului, populată de făpturi fabuloase, dacă nu ar fi găsit tocmai în sine modelul unei astfel de împărţiri, şi anume în conştiinţă şi în inconştientul eficace, dar invizibil, adică incognoscibil. Percepţia primitivă a obiectelor porneşte doar în parte de la comportamentul obiectiv al lucrurilor, în cea mai mare parte însă, adesea de la fapte intrapsihice, care au de-a face cu lucrurile doar pe calea proiecţiei. Asta se explică pur şi simplu prin aceea că primitivul încă nu a făcut experienţa ascezei spiritului, şi anume a criticii cunoaşterii, ci trăieşte experienţa lumii ca fenomen general numai într-un mod vag şi nedesluşit, în acel flux de fantasme care îl cuprinde, unde subiectivul şi obiectivul se întrepătrund nediferenţiat. „Tot ce-i afară e şi înăuntru", am putea spune ca Goethe[22]. Acest „înăuntru", pe care raţionalismul modern se grăbeşte să-l derive din „afară", îşi are propria structură, care precedă orice experienţă conştientă, ca un fenomen aprioric. Este pur şi simplu imposibil să concepem cum ar putea să ia naştere experienţa în sensul cel mai larg, ca de fapt tot ce-i psihic în general, numai şi numai din lumea exterioară. Psihicul este parte din misterul cel mai intim al vieţii şi, după cum tot ce trăieşte organic îşi are structura şi forma specifică, aşa şi psihicul. Dacă structura psihică şi elementele ei, şi anume tocmai

[22] [„Nimic nu-i înăuntru, nimic nu-i afară;/ căci ce-i înăuntru este şi afară." *Gott und Welt. Epirrhema.*]

arhetipurile, chiar au luat vreodată naștere, este o chestiune de metafizică și deci nu se poate răspunde la ea. Structura este ceva dat, adică ceea ce găsim ca fiind deja prezent în fiecare caz: condiția prealabilă. Este *mama*, *forma* în care-i cuprinsă toată experiența. În schimb, *tatăl* reprezintă *dinamica* arhetipului, căci acesta constă din ambele, atât din formă, cât și din energie.

188 Purtătoarea arhetipului este în primul rând mama personală, întrucât copilul trăiește mai întâi într-o participare exclusivă, adică într-o stare de identitate inconștientă cu ea. Mama nu este doar precondiția fizică, ci și psihică a copilului. Odată cu trezirea conștiinței Eului, participarea este treptat dizolvată și conștiința începe să treacă în opoziție cu inconștientul, cu propria ei condiție prealabilă. De aici rezultă diferențierea Eului de mamă, ale cărei particularități personale devin treptat mai distincte. Astfel, toate însușirile fabuloase și enigmatice încep să se desprindă de imaginea ei și se transpun asupra posibilității celei mai la îndemână, de pildă bunica. Ea este, ca mamă a mamei, „mai mare" decât aceasta. Este de fapt mama mare, Marea Mamă. Nu rareori, bunica va căpăta atributele înțelepciunii, dar și pe cele ale unei vrăjitoare. Căci cu cât arhetipul se îndepărtează mai mult de conștiință, cu atât devine aceasta mai clară, iar arhetipul va dobândi trăsături mitologice cu atât mai distincte. Trecerea de la mamă la bunică înseamnă o înălțare în rang a arhetipului. Acest lucru reiese clar, de exemplu, din concepția batacilor: jertfa funerară adusă pentru tatăl mort este modestă, constând din mâncare obișnuită. Dar când fiul are el însuși un fiu, atunci tatăl a devenit bunic, dobândind astfel un fel de demnitate mai înaltă în lumea de dincolo. Atunci jertfele care i se aduc sunt mari.[23]

189 Pe măsură ce distanța dintre starea conștientă și cea inconștientă devine mai mare, înălțarea în rang a bunicii o transformă în Marea Mamă, și adesea se întâmplă ca opușii pe care-i conține această imagine să se scindeze. Rezultă, pe de o parte, o zână bună și, pe de alta, o vrăjitoare rea, sau o zeiță binevoitoare, luminoasă și una

[23] Warneck, *Die Religion der Batak*.

periculoasă, întunecată. În Antichitatea occidentală şi mai cu seamă în culturile orientale, opuşii rămân adesea uniţi în aceeaşi făptură, conştiinţa neresimţind acest paradox ca supărător. Aşa cum legendele despre zei sunt de multe ori contradictorii, aşa este şi caracterul moral al acestor figuri. În Antichitatea occidentală, comportamentul paradoxal şi ambiguitatea morală a zeilor au trezit încă din vremuri străvechi revoltă şi au dat curs unei critici corespunzătoare, care a dus în cele din urmă, pe de o parte, la o depreciere a zeilor olimpici, iar pe de altă parte a dat naştere la interpretări filosofice. Cel mai limpede se exprimă desigur aceasta în reformarea creştină a conceptului iudaic de Dumnezeu: Iahve cel ambiguu moral a devenit un Dumnezeu în exclusivitate bun, în timp ce diavolul unea în sine tot ce-i rău. Pare ca şi cum o dezvoltare mai puternică a sentimentului ar fi forţat, la omul occidental, acea decizie care a despicat din punct de vedere moral zeitatea în două. În Orient, în schimb, atitudinea predominant intuitiv-intelectuală n-a acordat valorilor afective un drept decizional, prin urmare zeii şi-au putut păstra netulburat paradoxul lor moral originar. Astfel, Kali este reprezentativă pentru Orient, şi Madona, pentru Occident. Aceasta şi-a pierdut complet umbra. Ea a fost surghiunită în infernul vulgar, unde duce o existenţă insignifiantă ca „bunică a diavolului". Datorită dezvoltării valorilor sentimentului, strălucirea divinităţii luminoase şi bune a fost ridicată dincolo de orice măsură, în schimb întunericul, care urma să fie reprezentat de diavol, s-a localizat în om. Această dezvoltare stranie a fost determinată mai cu seamă de faptul că, speriat de dualismul maniheist, creştinismul a căutat să-şi conserve cu toată forţa monoteismul. Dar întrucât nu s-a putut tăgădui realitatea întunericului şi a răului, n-a rămas decât ca omul să fie făcut răspunzător pentru ea. Ba diavolul a fost lichidat aproape de tot sau chiar de tot, iar astfel această figură metafizică ce constituia înainte o parte integrantă a divinităţii a fost introiectată în om, el devenind purtătorul propriu-zis al acelui *mysterium iniquitatis*: „omne bonum a Deo, omne malum ab homine!"[24]

[24] [Misterul inechităţii; tot ce-i bun (vine de la) Dumnezeu, tot ce-i rău de la om.]

În vremurile din urmă această dezvoltare a cunoscut o răsturnare infernală, iar lupul, umblând de colo-colo în piele de oaie, șoptește peste tot în urechi că răul nu ar fi de fapt nimic altceva decât o înțelegere greșită a binelui și un instrument adecvat al progresului. Credem că așa am abolit definitiv lumea întunericului și nu ne gândim ce otrăvire a sufletului omului se pregătește astfel. El se transformă atunci singur în diavol, căci acesta este jumătatea unui arhetip a cărui forță irezistibilă îi smulge până și europeanului necredincios exclamația „o Doamne!" cu fiecare ocazie potrivită sau nepotrivită. Dacă se poate evita, nu ar trebui să ne identificăm niciodată cu un arhetip, pentru că urmările sunt, după cum ne arată psihopatologia și anumite evenimente contemporane, înspăimântătoare.

190 Occidentul a coborât sufletește la un nivel atât de scăzut, încât trebuie să nege chintesența forței sufletești neîmblânzite de om și de neîmblânzit, și anume însăși divinitatea, pentru a se înstăpâni, nu numai pe răul pe care deja l-a înghițit, ci și pe bine. Să citim o dată cu atenție și cu spirit psihologic critic *Zarathustra* lui Nietzsche. Cu o consecvență rară și pasiunea unui om cu adevărat religios a înfățișat Nietzsche psihologia acelui „Supraom", al cărui dumnezeu este mort; a acelui om, care este sfărâmat din cauză că a închis paradoxul divin în carapacea strâmtă a omului muritor. Goethe, înțeleptul, a remarcat, „ce jalnic tremurici/ Te-apucă, supraomule"[25] și și-a atras astfel zâmbetul superior al filistinilor. Modul în care transfigurează el mama, a cărei măreție o include pe regina cerurilor și pe Maria Aegyptiaca totodată, înseamnă înțelepciune supremă și e ca o predică de post pentru occidentalul dornic să reflecteze asupra problemei. Dar la ce să ne așteptăm la urma urmei într-o epocă în care chiar și reprezentanții oficiali ai religiilor creștine își vestesc public incapacitatea de a înțelege fundamentele experienței religioase! Extrag dintr-un articol teologic (protestant) următoarea frază: „Ne înțelegem pe noi — fie în mod naturalist, fie idealist — ca pe niște *creaturi unitare, și nu*

[25] [*Faust*, *ed. cit*., Partea întâi, „Noapte", p. 13. Vorbește duhul.]

divizate în aşa fel, încât forţe străine să poată interveni în viaţa noastră interioară[26], aşa cum presupune Noul Testament."[27] În mod evident autorul nu are cunoştinţă de faptul că ştiinţa a constatat de peste o jumătate de secol încoace labilitatea şi disociabilitatea conştiinţei şi le-a demonstrat experimental. Intenţiile noastre conştiente sunt, ca să zic aşa, continuu tulburate şi dejucate, într-o măsură mai mică sau mai mare, de intruziuni inconştiente, ale căror cauze ne sunt mai întâi străine. Psihicul este departe de a fi o unitate, dimpotrivă, el este un amestec clocotitor de impulsuri, inhibiţii şi afecte contradictorii, iar starea lor conflictuală este pentru mulţi oameni atât de insuportabilă, încât aceştia îşi doresc chiar şi eliberarea predicată de teologie. Eliberarea din ce? Desigur, dintr-o stare psihică extrem de problematică. Unitatea conştiinţei, respectiv a aşa-numitei personalităţi, nu este o realitate, ci un deziderat. Îmi mai amintesc încă bine de un anume filosof, care divaga şi el despre această unitate şi care m-a consultat din cauza nevrozei sale: era obsedat de ideea că suferă de cancer. Nu ştiu câţi specialişti consultase deja şi câte radiografii i se făcuseră. Toţi îl asigurau mereu că nu are cancer. El însuşi mi-a spus: „Ştiu că n-am cancer, dar aş putea să am totuşi." Cine este responsabil pentru această idee imaginară? Nu el o face, ci o forţă *străină* i-o impune. N-am ce alege între această stare şi cea a celor posedaţi din Noul Testament. Este total irelevant dacă eu cred într-un demon al aerului sau un factor din inconştient, care îmi joacă o festă diabolică. Faptul că omul este ameninţat de forţe străine în unitatea sa imaginară rămâne acelaşi în ambele cazuri. Teologia ar face mai bine să ţină în sfârşit seamă de aceste fapte psihologice, decât să le „demitologizeze" cu explicaţii raţionaliste care vin cu o întârziere de stil de o sută de ani.

Am încercat în cele de mai sus să ofer o privire de ansamblu 191
asupra acelor fenomene psihice care pot fi atribuite predominării imaginii mamei. Deşi nu a fost de fiecare dată atenţionat, cititorul meu a putut desigur să perceapă fără probleme, chiar şi atunci când

[26] Subliniat de mine.

[27] [Citat din Bultmann în:] Buri, *Theologie und Philosophie*, p. 117.

apar sub acoperirea psihologiei personaliste, acele trăsături care caracterizează mitologic figura Marii Mame. Când le solicităm pacientelor noastre, care se află sub influența specială a imaginii mamei, să exprime prin cuvânt și imagine ce înseamnă „mamă“ pentru ele — fie pozitiv sau negativ —, obținem figuri simbolice, care pot fi considerate analogii nemijlocite cu imaginea mitologică a mamei. Cu aceste analogii păşim, ce-i drept, într-un domeniu a cărui elucidare necesită încă multă muncă. Eu cel puțin nu mă simt în situația de a mă pronunța definitiv în legătură cu el. Dacă mă încumet totuşi să fac câteva remarci, rog ca ele să fie privite ca provizorii şi neangajante.

192 Întâi de toate doresc să atrag atenția că imaginea mamei are o natură cu totul diferită dacă persoana care o exprimă este bărbat şi nu femeie. Pentru femeie, mama este tipul vieții ei conştiente, determinată de sexul căreia îi aparține. Pentru bărbat, mama este însă tipul unui vizavi străin, a cărui experiență trebuie s-o facă, şi care abundă de lumea de imagini a inconştientului latent. Măcar din acest motiv, dacă nu şi din altele, complexul matern al bărbatului este deja principial diferit de cel al femeii. În mod corespunzător, mama are pentru bărbat, ca să zicem aşa de la bun început, o semnificație categoric simbolică, şi de aici provine pesemne tendința lui de a o idealiza. Idealizarea este un apotropaism ascuns. Idealizăm acolo unde vrem să alungăm o teamă. Ceea ce este temut este inconştientul cu influența lui magică.[28]

193 În timp ce la bărbat mama este *ipso facto* simbolică, se pare că la femeie ea devine simbol abia în decursul dezvoltării ei psihologice. Experiența arată ceva ce ne frapează, şi anume că la bărbat tipul Urania[29] al imaginii materne iese de regulă mai puternic în evidență, în timp ce la femeie predomină tipul htonic, aşa-numita mamă Pământ. În faza în care apare arhetipul are loc de obicei o identificare aproape totală cu imaginea primordială. Femeia se poate identifica direct cu mama Pământ; bărbatul, în schimb, nu

[28] Desigur că şi fiica poate idealiza mama, dar este nevoie de nişte circumstanțe speciale, în timp ce la bărbat idealizarea are loc, ca să zicem aşa, într-un cadru normal.

[29] Grec. „ceresc“. (*N.t.*)

(în afara cazurilor psihotice). După cum arată mitologia, ține de particularitățile Marii Mame că apare frecvent în pereche cu pandantul ei masculin. Bărbatul se identifică de aceea cu fiul ca iubit peste care a pogorât harul Sophiei, un „puer aeternus" sau un „filius sapientiae", un înțelept. Companionul mamei htonice este însă exact opusul, un Hermes itifalic (sau, ca în Egipt, un Bes) ori — în exprimare hindusă — un lingam. Acest simbol are în India o semnificație spirituală foarte înaltă, iar Hermes este una dintre figurile cele mai contradictorii ale sincretismului elen, de la care au pornit dezvoltările spirituale decisive ale Occidentului: Hermes este și zeul revelației, iar în filosofia medievală timpurie a naturii, nimic mai puțin decât însuși *nous*, cel care a plăsmuit lumea. Acest mister este pesemne cel mai bine exprimat în cuvintele din *Tabula smaragdina*: „Omne superius sicut inferius."[30]

Cu această identificare pășim în domeniul diadelor, perechile de 194
opuși, în care unul nu este niciodată separat de celălalt, antiteza lui. Este acea sferă de trăiri care duce nemijlocit la experiența individuației, a devenirii Sinelui. Ar putea fi alese din literatura vestică a Evului Mediu și mai cu seamă din tezaurul de înțelepciune al Orientului multe simboluri ale acestui proces, dar în această problemă cuvintele și noțiunile, ba chiar și ideile înseamnă puțin. Pot în schimb să devină niște căi greșite periculoase. În acest domeniu încă destul de obscur al experienței psihologice, în care arhetipul ni se înfățișează, ca să zic așa, nemijlocit, forța lui psihică se manifestă și ea cel mai clar. Dacă această sferă chiar este ceva, atunci este cea a trăirii pure, neputând fi prinsă în vreo formulă și nici anticipată. Cunoscătorul însă va înțelege, și fără o explicație detaliată, ce tensiune exprimă Apuleius în magnifica sa rugăciune către Regina cerului, când o asociază pe „coelestis Venus" cu „nocturnis ululatibus horrenda Proserpina"[31]: este paradoxul terifiant al imaginii primordiale a mamei.

[30] [Ruska (ed.), p. 2; Tot ce-i sus este la fel cu ce-i jos.]

[31] „Temuta Proserpina, cu urletele... nocturne", Lucius Apuleius, *Măgarul de Aur. Metamorfoze*, ESPLA, în colecția Clasicii literaturii universale, București, 1958, trad. de I. Teodorescu, Cartea a unsprezecea, p. 263. (*N.t.*)

195 Când am scris în 1938 prima versiune a acestei lucrări nu aveam de unde să știu că, doisprezece ani mai târziu, configurarea creștină a arhetipului mamei va fi ridicată la nivel de adevăr dogmatic. Regina Coeli creștină și-a lepădat, firește, toate însușirile olimpice cu excepția luminosului, a bunătății și a eternului; și chiar trupul ei omenesc, care, ca atare, este cel mai mult supus putrefacției materiale grosolane, a căpătat imputrescibilitate eterică. Alegoriile bogate ale Maicii Domnului au păstrat totuși câteva legături cu prefigurările ei păgâne în Isis (sau Io) și Semele. Nu numai că Isis și copilul Horus sunt exemplari din punct de vedere iconologic, ci și Înălțarea lui Semele, mama inițial muritoare a lui Dionysos, anticipează *assumptio Beatae Virginis*. Iar fiul lui Semele este un zeu care moare și învie (și cel mai tânăr dintre olimpieni). Semele însăși pare să fi fost o veche zeiță a pământului, așa cum și Fecioara Maria este pământul din care s-a născut Cristos. În aceste condiții, psihologii își pun desigur întrebarea: ce s-a întâmplat oare cu legătura, atât de caracteristică pentru imaginea mamei, cu pământul, cu întunericul și cu abisalitatea omului corporal, a cărui natură pulsională și pasională este animalică, și cu „materia" în general? Declarația dogmei vine într-o vreme în care realizările științei și tehnicii, combinate cu o viziune raționalistă și materialistă asupra lumii, amenință bunurile spirituale și sufletești ale omenirii de distrugere violentă. Omenirea se înarmează, cu frică și aversiune, pentru o crimă monstruoasă. S-ar putea ivi situații când ar trebui folosită, de pildă, bomba cu hidrogen și când fapta inconceptibil de cumplită ar deveni inevitabilă pentru apărarea legitimă a propriei existențe. Într-un contrast izbitor cu această turnură fatală a lucrurilor stă Maica Domnului înălțată la cer; *assumptio* a ei este chiar interpretată ca o contramișcare deliberată față de doctrinarismul materialist, care reprezintă o revoltă a forțelor htonice. Așa cum apariția lui Cristos la vremea lui a creat mai întâi un diavol propriu-zis și un adversar al lui Dumnezeu din ceea ce era inițial un fiu al Domnului, sălășluind în cer, acum, invers, o făptură celestă s-a scindat din tărâmul ei htonic inițial și a luat atitudine față de forțele titanice dezlănțuite ale pământului și tărâmului de

jos. Așa cum Maica Domnului a fost despuiată de toate calitățile esențiale ale materialității, așa a fost materia complet dez-sufletită, și anume într-o epocă în care tocmai fizica accede la niște cunoașteri care, chiar dacă nu „dematerializează" materia, tot o consideră înzestrată cu proprietăți și fac din relația ei cu psihicul o problemă stringentă. Așa cum puternica dezvoltare a științei a dus mai întâi la o detronare precipitată a spiritului și la o deificare la fel de pripită a materiei, așa întâlnim acum același avânt științific de cunoaștere, care încearcă să ridice o punte peste prăpastia imensă ce s-a căscat între cele două concepții despre lume. Psihologia tinde să zărească în dogma lui *assumptio* un simbol, care anticipează într-un anume sens această dezvoltare. Ea consideră relațiile cu pământul și cu materia o caracteristică indispensabilă a arhetipului mamei. Așadar, dacă o figură determinată de acest arhetip este reprezentată ca fiind luată în cer, adică în tărâmul spiritului, se indică astfel o unire a pământului și cerului, respectiv a materiei și spiritului. Cunoașterea științifică va aborda însă problema din cealaltă direcție: ea va recunoaște chiar în materie echivalentul spiritului, dar imaginea acestui „spirit" va apărea ca despuiată la fel de mult de toate sau cel puțin de majoritatea proprietăților cunoscute până acum, cum a fost și substanța terestră dezbrăcată de particularitățile ei specifice, atunci când și-a făcut intrarea în cer. Cu toate acestea, se va croi drumul pentru o unire a principiilor despărțite.

Concret vorbind, *assumptio* înseamnă opoziția absolută față de 196
materialism. O contramișcare astfel înțeleasă nu diminuează nicidecum tensiunea dintre opuși, ci o duce la extrem.

Simbolic vorbind, *assumptio* a corpului înseamnă însă o recu- 197
noaștere a materiei, care a fost identificată în final cu răul *par excellence* numai ca urmare a unei tendințe pneumatice preponderente. Spiritul și materia sunt în sine neutre sau, mai degrabă, „utriusque capax", adică apte de ceea ce omul numește bun sau rău. Cu toate că acestea sunt denumiri de o natură extrem de relativă, ele au la bază niște opoziții foarte reale, care aparțin de structura energetică a naturii fizice și a celei psihice, fără de care nu poate fi stabilită nicio existență. Nu există nicio poziție fără negarea ei. Din

cauza sau tocmai datorită opoziției extreme, una nu poate fi fără cealaltă. Este exact așa cum o formulează filosofia clasică chineză: yang (principiul luminos, cald, uscat și bărbătesc) conține în sine germenele lui yin (principiul întunecat, rece, umed și feminin) și viceversa. În materie ar trebui deci descoperit germenele spiritului, iar în spirit, germenele materiei. Fenomenele „sincronistice" cunoscute de mult și confirmate statistic prin experimentele lui Rhine trimit, după toate aparențele, în această direcție.[32] O anumită „însuflețire" a materiei pune sub semnul întrebării imaterialitatea absolută a spiritului, căci acestuia ar trebui să i se acorde atunci un soi de substanțialitate. Dogma religioasă, proclamată într-o epocă a celei mai mari scindări politice pe care a cunoscut-o vreodată istoria, este un simptom compensator, care corespunde efortului științei, pentru a obține o imagine unitară a lumii. Într-un anume sens, ambele dezvoltări au fost anticipate de alchimie prin hieros gamos-ul opușilor, dar numai în formă simbolică. Simbolul are însă marele avantaj că poate să unească factori eterogeni, chiar incomensurabili, într-o *singură* imagine. Cu declinul alchimiei s-a descompus unitatea simbolică a spiritului și materiei, drept urmare omul modern se trezește dezrădăcinat și străin într-o natură neînsuflețită.

198 Alchimia a văzut unificarea opușilor sub simbolul pomului, și de aceea nu este de mirare că inconștientul omului de azi, care nu se mai simte acasă în lumea lui și care nu-și poate întemeia existența nici pe trecutul care nu mai ființează, nici pe viitorul care încă nu ființează, recurge din nou la simbolul pomului cosmic — care se înrădăcinează în această lume și crește în sus spre polul ceresc —, la acel pom care este și omul. În istoria simbolurilor pomul este descris ca drum și creștere spre ceea ce e imuabil și nepieritor, care rezultă din unirea contrariilor și, prin eterna sa prezență, face și posibilă această unire. Pare că numai prin trăirea realității simbolice omul, căutându-și în van existența și făcând o filosofie din ea, își găsește din nou drumul înapoi în acea lume în care nu este un străin.

[32] [Jung,] *Sincronicitatea ca principiu al relațiilor acauzale*.

V
DESPRE RENAȘTERE

[Apărut pentru prima dată sub titlul „Die verschiedenen Aspekte der Wiedergeburt“ în: *Eranos-Jahrbuch* 1939 (Rhein-Verlag, Zürich, 1940); revizuit și adăugit sub titlul de mai sus în: *Gestaltungen des Unbewußten*. (Psychologische Abhandlungen VII) Rascher, Zürich, 1950.]

DESPRE RENAȘTERE

Observaţie preliminară

Expunerile următoare redau în esență conținuturile a două prelegeri, pe care le-am improvizat pe moment [Eranos, 1939]. S-au luat atunci notițe stenografice, pe care le-am putut utiliza ulterior în elaborarea lor. Anumite porțiuni au trebuit omise, mai ales din cauză că cerințele unui text tipărit sunt altele decât cele ale discursului liber. În orice caz, mi-am dus la îndeplinire pe cât posibil intenția inițială de a rezuma conținutul ideatic al prelegerilor mele pe tema „renaştere"; de asemenea, m-am străduit să redau în aspectele ei principale analiza pe care am făcut-o celei de-a 18-a Sure din *Coran* ca exemplu de mister al renașterii. Am adăugat o serie de referințe bibliografice, care îi pot fi bine-venite cititorului. Rezumatul meu nu se vrea mai mult decât o încercare de privire generală într-un domeniu al științei căruia, în cadrul unei prelegeri, nu-i putem lumina decât suprafețele exterioare.

Conceptul de renaştere nu este folosit întotdeauna în sens 199
unitar. Cum el are aspecte diferite, am încercat să rezum aici semnificațiile sale principale. Scot în evidență cinci aspecte diferite, care ar putea fi probabil înmulțite, dacă am intra în detaliu; dar sunt de părere că prin ele sunt acoperite cel puțin sensurile de bază. Prima parte a expunerilor mele oferă o scurtă prezentare a diverselor forme de renaștere, în timp ce partea a doua descrie diferitele lor aspecte psihologice. [Partea a treia ilustrează, pe baza unei serii simbolice, procesul de transformare.]

1. FORME DE RENAȘTERE

200 a. *Metempsihoză*. Conceptul renașterii este pluristratificat, așa cum reiese din cele de mai sus. Menționez ca prim aspect metempsihoza, migrația sufletelor. La această reprezentare este vorba despre ideea unei vieți care se întinde și prelungește temporal trecând prin mai multe corpuri sau despre secvența unei vieți care este întreruptă de diferite reincarnări. Nici măcar în budism, unde această doctrină are o importanță specială — însuși Buddha a făcut experiența unui șir foarte lung de astfel de renașteri — nu este câtuși de puțin sigur dacă este sau nu garantată continuitatea personalității, cu alte cuvinte, poate și să fie vorba doar despre o continuitate a karmei. Discipolii i-au pus această întrebare maestrului și în timpul vieții lui, dar el nu a declarat niciodată fără echivoc dacă există sau nu o continuitate a personalității.[1]

201 b. *Reincarnare*. A doua formă este reincarnarea, care implică *eo ipso* conceptul de continuitate personală. În acest caz, personalitatea omenească e considerată continuă și accesibilă memoriei, așa încât, când suntem incarnați sau născuți, suntem în stare să ne amintim, cel puțin potențial, că am avut vieți anterioare și că aceste vieți anterioare au fost ale noastre proprii, adică aveau aceeași formă a Eului ca și viața prezentă. La reincarnare avem de-a face de regulă cu o renaștere în corpuri omenești.

202 c. *Înviere* (*resurrectio*). O a treia formă este cea a învierii, prin care se înțelege o reinstituire a existenței omenești după moarte. Aici se semnalează o nuanță nouă, și anume cea a schimbării, a transmutării sau a transformării ființei omului. Aceasta poate fi esențială, în sensul că ființa înviată este alta; sau schimbarea nu afectează esența, în sensul că numai condițiile generale ale existenței sunt altele decât înainte: ne aflăm într-un alt loc sau într-un corp care este altfel constituit. Poate să fie un corp carnal, ca în accepția

[1] Vezi *Saṃyutta-Nikāya*, 16, 12 [Kassapa-Saṃyutta, sutta 12: „După moarte", p. 286].

creştină conform căreia acest corp va fi reînviat. Pe un plan superior, acest proces nu mai este înţeles într-un sens material grosolan, ci se presupune că învierea morţilor este o reinstituire a *corpus glorificationis*, „subtle body", în starea de imputrescibilitate.

d. *Renaştere* (*renovatio*). Cea de-a patra formă se referă la renaş- 203
terea *sensu strictiori;* şi anume renaşterea în cadrul duratei vieţii individuale. Cuvântul englezesc „rebirth" este echivalentul exact al germanului „Wiedergeburt", însă se pare că nu există un termen francez corespunzător, care să aibă sensul special al lui „Wiedergeburt". Acest cuvânt are un iz specific. Are o atmosferă care sugerează ideea de „renovatio", de reînnoire sau chiar de îmbunătăţire produsă prin mijloace magice. Renaşterea poate fi o reînnoire fără o schimbare a fiinţei, în măsura în care personalitatea care este reînnoită nu este transformată în esenţa ei, ci numai nişte funcţii, nişte părţi ale personalităţii sunt subiectul vindecării, întăririi sau îmbunătăţirii. Astfel, chiar şi stările patologice ale corpului pot fi vindecate prin ceremonii de renaştere.

O altă formă este schimbarea esenţială, şi anume renaşterea 204
totală a individului. Reînnoirea implică aici o transformare a esenţei, pe care o putem numi transmutare. Este vorba despre transformarea fiinţei muritoare într-una nemuritoare, a celei corporale într-una spirituală, a celei omeneşti într-una divină. Un exemplu bine-cunoscut este transfigurarea şi înălţarea lui Cristos sau înălţarea Maicii Domnului după moartea ei, împreună cu trupul ei, în cer. Nişte concepţii asemănătoare găsim în *Faust*, Partea a doua, şi anume transformarea lui Faust în băiat şi apoi în Doctor Marianus.

e. *Participarea la procesul de transformare*. Forma a cincea şi 205
ultimă este renaşterea indirectă. Aici schimbarea nu se produce direct, omul trecând el însuşi prin moarte şi renaştere, ci are loc indirect, prin participarea la un proces de transformare, care este conceput ca petrecându-se în afara individului. Este vorba despre o participare sau o prezenţă la un rit de transformare. Acesta poate fi

o ceremonie, ca de pildă liturghia, unde avem o transformare a substanțelor. Participarea la rit produce în individ o grație divină. Niște transformări similare ale divinității întâlnim și la misterele păgâne, unde mistul, inițiatul în mister, care împărtășește trăirea, beneficiază și de darul grației, după cum știm de la misterele eleusine. Amintesc aici de confesiunea mistului eleusin, care slăvește efectul grației sub forma certitudinii nemuririi.[2]

2. PSIHOLOGIA RENAȘTERII

206 Renașterea nu este un proces pe care să-l putem observa în vreun fel. Nu putem să-l măsurăm, să-l cântărim sau să-l fotografiem. El se sustrage simțurilor noastre. Avem de-a face cu o realitate pur psihică, transmisă nouă doar indirect, prin diferite afirmații. Vorbim despre renaștere, credem în renaștere, suntem cuprinși de renaștere — aceasta-i realitatea care ne este nouă suficientă. Nu ne preocupă aici întrebarea: este renașterea un proces cumva palpabil? Trebuie să ne mulțumim cu realitatea psihică. Vreau să adaug faptul că nu fac aluzie la ideea vulgară că ceea ce-i „psihic" fie nu este absolut nimic, fie este, în cel mai bun caz, chiar mai puțin decât ceva gazos. Dimpotrivă, sunt de părere că psihicul este cea mai puternică realitate din lumea omului. Da, este mama tuturor realităților omenești; a civilizației și a războiului ucigător de

[2] Vezi versurile 480–482 ale „Imnului către Demeter" (DE JONG, *Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Bedeutung*, p. 14):

> Ferice-i printre oameni cel ce a văzut aceste misterii!
> Dar cine nu-i părtaș la actele sacre
> O soartă rea are și-n bezna ce-nnegurează moartea!

Iar într-un epitaf eleusin (l. c.) citim:

> Fericiți, zeii vestesc cu-adevărat un frumos mister!
> Pentru muritori moartea nu-i blestem, ci binecuvântare!

oameni. Toate acestea sunt mai întâi psihice şi invizibile. Atâta timp cât sunt „doar“ psihice, nu pot fi, ce-i drept, experimentabile prin simţuri, deşi sunt totuşi indiscutabil reale. Faptul că oamenii vorbesc despre renaştere şi că în genere există un astfel de concept înseamnă că există şi o situaţie psihică pe care o denumim prin acest termen. Doar din diferitele afirmaţii care se fac în legătură cu ea putem deduce modul de a fi al acestei situaţii psihice. Dacă vrem să aflăm ce este renaşterea cu adevărat, trebuie să supunem deci istoria universală unui interogatoriu despre ceea ce înţelege ea prin renaştere.

„Renaşterea“ este o afirmaţie care se numără printre afirmaţiile 207
primordiale ale omenirii. Aceste afirmaţii primordiale se bazează pe ceea ce numesc eu „arhetip“. Toate afirmaţiile care se referă la sfera suprasenzorialului sunt, dacă le analizăm temeinic, mereu determinate de arhetip, aşa că nu e de mirare dacă întâlnim afirmaţii concordante despre renaştere la popoarele cele mai diferite. Aceste afirmaţii trebuie să aibă la bază nişte evenimente psihice şi este problema psihologiei să se îndeletnicească cu ele, dincolo de toate ipotezele metafizice şi filosofice despre semnificaţia unor atari afirmaţii. Pentru a obţine o privire de ansamblu asupra fenomenologiei experienţelor de transformare, este necesar ca acest domeniu să fie conturat mai precis. Putem să distingem, în mare, două grupuri de experienţe: în primul rând experienţa transcendenţei vieţii şi în al doilea rând pe cea a propriei transformări.

A. Experienţa transcendenţei vieţii

a. *Trăiri mijlocite prin acte sacre*. Prin conceptul „transcendenţa 208
vieţii“ mă refer la acele experienţe menţionate mai sus, pe care mistul le face participând la un act sacru şi care îi revelează continuarea perpetuă a vieţii prin transformare şi reînnoire. În drama misterelor, transcendenţa vieţii, spre deosebire de formele ei concrete de manifestare momentană, este reprezentată de cele mai multe ori prin destinele de transformare — moarte şi renaştere — ale

unui zeu sau semizeu. De aceea, mistul este fie doar martorul procesului, fie participă și el sau este profund marcat de drama divină, fie se vede identificat cu zeul prin actul ritual. Ceea ce contează cu adevărat în acest caz este că o substanță sau existență sau formă de viață obiectivă se transformă ritualic printr-un proces ce există în sine, iar mistul este influențat, impresionat, „inițiat" sau „binecuvântat" numai datorită prezenței sau participării sale. Procesul de transformare nu are loc în el, ci în afară, cu toate că el poate fi implicat în acesta. Mistul care trăiește ritualic uciderea, îmbucătățirea și risipirea lui Osiris și imediat după aceea învierea lui face astfel experiența permanenței și continuității vieții, care supraviețuiește oricărei schimbări a formelor de manifestare și renaște mereu asemenea păsării Phoenix din propria cenușă. Din participarea la actul ritual rezultă apoi, printre alte consecințe, acea speranță de imortalitate care este caracteristică mistului eleusin.

209 Un exemplu viu de dramă a misterelor, care reprezintă permanența și transformarea vieții, este liturghia. Dacă observăm publicul în timpul actului sacru, putem vedea toate gradele de implicare, de la simpla prezență indiferentă, până la emoția cea mai profundă. Grupurile de bărbați care se adună în timpul liturghiei în apropierea ieșirii, se întrețin pe tot felul de subiecte lumești, fac mecanic semnul crucii și îndoaie un genunchi participă totuși, în ciuda lipsei lor de atenție, la actul sacru, și anume prin simpla lor prezență în acest spațiu unde abundă grația. În liturghie, Cristos este sacrificat într-un act extramundan și atemporal și apoi învie în substanțele preschimbate. Moartea sacrificială rituală nu este o repetare a evenimentului istoric, ci actul prim și unic, actul etern. Evenimentul liturgic este în consecință o participare la o transcendență a vieții ce depășește toate barierele spațiului și timpului. Este un moment de eternitate în timp.[3]

210 b. *Experiențe imediate*. Ceea ce prezintă și provoacă în spectator drama misterelor poate să apară și fără rit, ca trăire spontană,

[3] Vezi [Jung,] *Das Wandlungssymbol in der Messe*.

extatică sau vizionară. Un exemplu clasic de acest tip este viziunea amiezii la Nietzsche.[4] La el apare, după cum se ştie, Dionysos-Zagreus, cel care a fost îmbucătăţit şi a reînviat, în locul misterului creştin („... pe care o viţă tare-îndrăgostită-l încolăcea jur împrejur încât părea ascuns de sine însuşi")[5]. Astfel, trăirea lui are caracterul unui rit dionisiac al naturii; divinitatea apare în veşmântul naturii în accepţie antică, iar momentul eternităţii este ora sacră a amiezii închinate lui Pan: „Timpul a zburat? Oare nu cad? Nu am căzut — ascultă! în fântâna veşniciei?"[6] Chiar şi „cercu-acestei rotunjimi de aur"[7], cercul reîntoarcerii, îi apare aici, făgăduind învierea vieţii.[8] Este ca şi cum el însuşi ar fi luat parte la desfăşurarea unui act de mister.

Multe trăiri mistice au un caracter similar, şi anume pe cel al 211
unei reprezentări, în care spectatorul este implicat, fără ca astfel şi natura lui să fie necesarmente transformată. Tot aşa, se întâmplă adesea ca şi cele mai frumoase şi impresionante vise să nu aibă o influenţă durabilă sau transformatoare asupra visătorului, cu toate că acesta poate să fie impresionat în mod corespunzător, dar fără a vedea în ele obligatoriu o problemă. Atunci evenimentul rămâne, firește, „afară", ca un act ritual efectuat de către alţii. Aceste forme de manifestare adesea mai degrabă estetice trebuie distinse cu grijă de cele care semnifică indubitabil o transformare a propriei naturi.

B. Transformarea subiectivă

Transformările personalităţii nu sunt nicidecum nişte ocurenţe 212
rare. Ele joacă în psihopatologie chiar un rol considerabil. Este vorba aici despre nişte trăiri diferite faţă de cele mistice tocmai

4 *Așa grăit-a Zarathustra* [Editura Humanitas, București, ediția a 2-a, 1996, trad. de Ștefan Aug. Doinaș, pp. 351 și urm. (*N.t.*)]
5 *Ed. cit.*, p. 352. (*N.t.*)
6 *Ed. cit.*, p. 353. (*N.t.*)
7 *Ed. cit.*, p. 354. (*N.t.*)
8 Horneffer, *Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft*.

discutate, care sunt doar foarte greu sesizabile psihologic. Însă fenomenele pe care vrem să le examinăm acum fac parte dintr-un domeniu familiar psihologiei.

213 a. *Diminuarea personalității*. Se înțelege prin aceasta o alterare a personalității în sensul diminuării. Un exemplu este ceea ce numește psihologia primitivă „pierderea sufletului". Este vorba despre o stare aparte, explicată de primitiv prin dispariția unui suflet. Conform celor presupuse de el, un suflet pleacă, așa ca un câine care ți-a fugit peste noapte. Atunci este sarcina vraciului să-l aducă înapoi pe cel fugit. Pierderea are loc adesea brusc și se manifestă printr-o tulburare considerabilă a stării generale. Fenomenul este legat de natura conștiinței primitive, care nu are coerența fermă a conștiinței noastre. Noi dispunem de o forță a voinței pe care primitivul nu o are. Exerciții complicate sunt necesare pentru ca el să se poată aduna și să desfășoare o activitate conștientă, voită, și nu doar emoțională și instinctivă. Conștiința noastră este în această privință mai sigură și mai de nădejde; ce-i drept, și omului civilizat i se poate întâmpla ocazional ceva asemănător, doar că atunci nu o numim pierdere a sufletului, ci „abaissement du niveau mental", un concept al lui Janet, care denumește adecvat fenomenul.[9] Este o slăbire a intensității conștiinței, comparabilă unui nivel mai scăzut al barometrului, anunțând vreme rea. Tonusul a cedat, ceea ce se resimte și subiectiv ca povară, apatie și melancolie. Am pierdut „cheful" și nu avem dorința sau curajul să luăm ziua în piept și să ne apucăm de treabă. Ne simțim ca de plumb, căci nicio parte din noi nu vrea să se miște, ceea ce provine din faptul că nu mai avem energie disponibilă.[10] Acest fenomen bine cunoscut corespunde pierderii primitive a sufletului. Starea de neplăcere și de paralizie a voinței poate să meargă atât de departe, încât personalitatea să se destrame, ca să zic așa, iar unitatea conștiinței să înceteze; diferitele părți ale

[9] *Les Névroses*, p. 358.

[10] Aici intră fenomenul *gana* descris de contele Keyserling (*Südamerikanische Meditationen*).

personalităţii se autonomizează, conştiinţa pierzându-şi astfel controlul asupra lor. De aici rezultă, de pildă, câmpurile anestezice sau amneziile sistematice. Cele din urmă sunt fenomene isterice de „pierdere a memoriei", termen ce corespunde primitivului „pierdere a sufletului".

„L'abaissement" poate fi urmarea unei extenuări fizice şi psihice, 214
a unor boli ale organismului, a unor emoţii violente şi a unui şoc puternic, acesta din urmă având un efect deosebit de nociv asupra siguranţei de sine a personalităţii. „L'abaissement" are întotdeauna o influenţă restrictivă asupra personalităţii ca întreg. Reduce încrederea în sine şi spiritul întreprinzător şi îngustează orizontul spiritual printr-o creştere a egocentrismului. Poate să ducă în cele din urmă la dezvoltarea unei personalităţi esenţial negative, ceea ce înseamnă o falsificare faţă de cea iniţială.

b. *Transformarea în sensul lărgirii personalităţii*. Personalitatea 215
este rareori la început ceea ce va deveni mai târziu. De aceea există, cel puţin în prima jumătate a vieţii, posibilitatea unei lărgiri sau transformări a acesteia. Se poate produce printr-o creştere din afară, şi anume prin afluenţa a noi conţinuturi vitale din exterior şi asimilarea lor. Pe această cale se poate face experienţa unei creşteri esenţiale a personalităţii. Ne place de aceea să gândim că această extindere ar veni *doar* din afară şi ne bazăm pe această presupunere prejudecata că devenim o personalitate dacă îndesăm în noi cât se poate de multe din afară. Însă cu cât urmăm mai tenace această reţetă şi cu cât susţinem mai mult că orice creştere vine numai din exterior, cu atât mai tare sărăcim lăuntric. De aceea, dacă ne captează o idee mare din afară, trebuie să înţelegem că ea ne captează numai pentru că ceva din noi îi vine în întâmpinare şi vibrează la ea. Bogăţie înseamnă a avea receptivitate sufletească, şi nu a acumula avuţii. Tot ce vine înăuntru din exterior, ca de altfel şi tot ce iese la iveală din interior, devine al nostru propriu numai dacă suntem apţi de o vastitate interioară egală cu dimensiunea conţinutului pe care îl întâlnim afară sau înăuntru. Creşterea reală a personalităţii înseamnă conştientizarea unei lărgiri al cărei flux

vine din surse interioare. Fără o amploare sufletească nu suntem niciodată raportați adecvat la dimensiunea obiectului nostru. Se spune de aceea în mod corect că omul crește odată cu dimensiunea misiunii sale. Numai că el trebuie să aibă în el însuși capacitatea de a crește, altminteri nu îi e de folos nici misiunea cea mai grea. Cel mai probabil ea îl va sfărâma.

216 Un exemplu clasic de lărgire este întâlnirea lui Nietzsche cu Zarathustra, care a făcut din autorul critic de aforisme un poet și profet tragic. Un exemplu similar este Pavel, căruia în drumul spre Damasc i-a ieșit brusc în cale Cristos. Chiar dacă acest Cristos al lui Pavel nu ar fi fost posibil fără Isus cel istoric, apariția lui Cristos tot nu i-a venit lui Pavel de la Isus cel istoric, ci din inconștientul său.

217 Când omul atinge apogeul vieții, când bobocul se deschide și din ceea ce este mai mic iese la iveală mai marele, atunci „Unul devine Doi" și făptura mai mare, care a fost mereu omul și care totuși rămăsese invizibilă, îi apare omului de până atunci cu forța revelației. Cel care este cu adevărat și fără speranță mic va trage mereu în jos, la nivelul micimii lui, revelația mai marelui și nu va înțelege niciodată că, pentru micimea lui, ziua Judecății de Apoi a sosit. Omul care este mare lăuntric însă știe că prietenul de mult așteptat al sufletului, nemuritorul, a venit acum în realitate, pentru „a robi robime"[11], și anume pentru a-l prinde acum pe cel care l-a purtat mereu în sine și l-a ținut prizonier și a face ca viața lui să se reverse în a sa: o clipă de primejdie mortală! Viziunea nietzscheană profetică a saltimbancului[12] dezvăluie pericolul amenințător care rezidă în atitudinea „saltimbancă" față de un eveniment căruia Pavel i-a dat numele cel mai elevat pe care l-a putut găsi.

218 Cristos însuși este simbolul suprem al nemuritorului ascuns în omul muritor.[13] De obicei, această problemă este prezentată printr-un motiv dublu, de exemplu prin Dioscuri, dintre care unul

[11] *Efeseni* 4, 8.

[12] *Așa grăit-a Zarathustra*, *ed. cit.*, p. 76: „Doar sufletul tău va muri mai repede ca trupul tău."

[13] Pentru explicații detaliate, vezi [Jung,] *Încercare de interpretare psihologică a dogmei trinității* [paragr. 226 și urm.].

este muritor, celălalt însă, nemuritor. O paralelă indiană este perechea de prieteni:

> Doi prieteni strâns legaţi, înaripaţi frumos,
> Acelaşi copac cu braţele-l cuprind;
> Unul se-nfruptă din dulcele-i fruct,
> Celălalt priveşte, dar fără a mânca, în jos.
>
> Pe acest copac pogorând, spiritul e mâhnit,
> Din cauza neputinţei lui şi tare amăgit;
> Dar când vede şi cinsteşte a celuilalt atotputernicie
> Şi maiestate, atunci orice supărare dispare pe vecie.[14]

O paralelă demnă de remarcat este şi legenda islamică despre 219
întâlnirea dintre Moise şi al-Khidr, la care voi reveni ulterior.[15] Nu trebuie să ne imaginăm, desigur, transformarea personalităţii în sensul lărgirii ei doar sub forma unor experienţe atât de importante. Există şi o cazuistică trivială, pe care am putea uşor să o compilăm din istoricul bolii atâtor pacienţi nevrotici şi procesul parcurs în vederea însănătoşirii lor. La urma urmei, fiecare caz în care, cu recunoaşterea unei personalităţi mai mari, pare să se sfarme şi un inel de fier din jurul inimii trebuie inclus în această categorie.[16]

c. *Transformarea structurii interioare*. În acest caz nu este vorba 220
nici despre o lărgire, nici despre o diminuare, ci despre o transformare structurală a personalităţii. Una dintre formele principale este *fenomenul obsesiei*, care constă în aceea că un conţinut, un gând sau o parte a personalităţii pune dintr-un motiv sau altul stăpânire asupra individului. Conţinuturile care iau astfel în posesie se ivesc ca nişte convingeri ciudate, ca idiosincrazii, ca planuri

[14] Çvetâçvatara Upanishad IV, 6, 7, 9 în: Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*, p. 301.
[15] *Coran*, Sura a 18-a.
[16] În disertaţia mea inaugurală *Despre psihologia şi patologia aşa-numitelor fenomene oculte*, 1902, am descris un astfel de caz de amplificare a personalităţii.

obstinate etc. De regulă, nu sunt deschise corectărilor. Trebuie să fii un prieten deosebit de bun al celui posedat și dispus să suporți destule dacă vrei să faci încercarea da a înfrunta astfel de stări. Nu vreau să iau asupra mea obligația de a stabili o graniță absolută între obsesie și paranoia. Obsesia poate fi formulată ca o identitate între personalitatea Eului și un complex de reprezentare.[17]

221 Un caz des întâlnit este identitatea cu *persona*, acel sistem de adaptare sau acel mod în care intrăm în relație cu lumea. Astfel, aproape fiecare profesie sau vocație are persona caracteristică ei. Aceste lucruri se pot studia cu ușurință în ziua de azi, când persoanele publice apar atât de frecvent fotografiate în presă. Lumea îi forțează să aibă un anumit comportament, iar oamenii profesioniști se străduiesc să corespundă acestor așteptări. Pericolul însă este să devină identici cu persona, ca de pildă profesorul cu manualul său ori tenorul cu vocea sa. Atunci răul s-a produs. De-atunci încolo el trăiește numai în propria-i biografie. Nu mai poate să desfășoare nicio activitate simplă într-un mod firesc. Căci deja îi e scris: „... și apoi s-a dus în cutare și cutare loc și a spus cutare sau cutare lucru" etc. Veșmântul Deianirei i-a crescut strâns pe piele. Îi este necesară atunci hotărârea disperată a unui Hercule, pentru a-și smulge de pe trup această cămașă a lui Nessus și a păși în focul mistuitor al flăcării nemuririi, pentru a se transforma în ceea ce este el de fapt. Am putea spune, cu o oarecare exagerare, și că persona este ceea ce un om nu este în realitate, ci ceea ce el și ceilalți gândesc că ar fi el.[18] În orice caz, tentația de a fi ceea ce părem este mare, întrucât persona este deseori plătită cu bani gheață.

222 Există și alți factori care pot obseda individul în mod decisiv. Printre aceștia este deosebit de importantă așa-numita *funcție valoric inferioară*. Nu este aici locul pentru a intra în detaliile

[17] Referitor la concepția bisericii asupra obsesiei vezi DE TONQUÉDEC, *Les Maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*. (Cu Prefața cardinalului VERDIER.)

[18] În acest context ne poate folosi să citim *Aforismele asupra înțelepciunii în viață* (*Parerga și Paralipomena* I [cap. II: „Despre ceea ce este cineva" și cap. IV: „Despre ceea ce reprezintă cineva"]).

acestei problematici.[19] Vreau doar să remarc că funcţia valoric inferioară coincide practic cu latura întunecată a personalităţii omeneşti. Întunecimea inerentă oricărei personalităţi este portalul spre inconştient sau poarta viselor. Din ea păşesc acele două figuri ale crepusculului, „umbra" şi „anima", în viziunile noastre onirice nocturne sau, rămânând invizibile, iau în posesie conştiinţa Eului. Un om posedat de umbra sa îşi stă întotdeauna el însuşi în propria lumină şi cade în propria sa cursă. Oricând e posibil, preferă să facă altora o impresie nefavorabilă. Este de obicei un ghinionist, pentru că trăieşte sub nivelul său şi realizează în cel mai bun caz ceea ce nu i se potriveşte. Iar acolo unde nu există un prag de care s-ar putea împiedica îşi ridică el unul şi îşi închipuie că a făcut ceva util.

Posedarea determinată de anima sau animus prezintă în schimb 223
o altă imagine. În primul rând, transformarea personalităţii scoate în evidenţă trăsăturile caracteristicile sexului opus; la bărbat, pe cele feminine, iar la femeie, pe cele masculine. Ambele figuri îşi pierd în starea de posedare şarmul şi valorile pe care le au doar când îşi întorc faţa de la lume, când sunt în starea introvertită, aşadar atunci când formează o punte spre inconştient. Întoarsă spre exterior, anima este nestatornică, necumpătată, capricioasă, nestăpânită, emoţională, uneori demonic intuitivă, fără scrupule, mârşavă, mincinoasă, ipocrită şi mistică[20]; animus este în schimb rigid, plin de principii, legiuitor, dogmatic, teoretic, reformator al lumii, se agaţă de cuvinte, este cârcotaş şi despotic.[21] Ambii au

[19] Această problemă importantă este tratată în amănunt în capitolul V al *Tipurilor psihologice*.

[20] Vezi evocarea adecvată a animei la Ulysses Aldrovandus (*Dendrologiae libri duo*, p. 146): „Ea apărea ca foarte moale şi foarte tare deopotrivă, şi cum de aproape două mii de ani prezenta chipurile cele mai inconstante — aidoma unui Proteus —, umplea iubirea ademenită desigur să iasă la iveală din haos, adică din confuzia agatoniană, a lui Lucius Agatho Priscus, pe atunci cetăţean bolognez, de griji şi temeri anxioase." O descriere asemănătoare găsim şi în *Hypnerotomachia des Poliphilo*. (Vezi Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo*, pp. 205 şi urm.)

[21] Vezi Emma Jung, *Ein Beitrag zum Problem des Animus*.

gusturi proaste: anima se înconjoară de subiecți inferiori, iar animus se lasă amăgit de o gândire inferioară.

224 Un alt tip de transformare structurală privește anumite observații rare, în legătură cu care nu mă pot pronunța decât cu cea mai mare rezervă. Este vorba despre stări de posedare, în care însă obsesia este declanșată de ceva ce am putea numi probabil cel mai adecvat „suflet ancestral", prin care înțeleg un *anumit* suflet ancestral. Practic, sunt cazuri de identificare izbitoare cu răposații. (Fenomenele de identitate se ivesc desigur abia după moartea „ancestrului".) Léon Daudet mi-a atras inițial atenția în legătură cu astfel de posibilități prin dezordonata, dar ingenioasa lui carte *L'Hérédo*. El presupune că în structura personalității sunt componente ancestrale, care pot deodată, în anumite condiții, să irumpă. Astfel, individul cade subit într-un rol ancestral. Noi știm că rolurile ancestrale au o importanță mare la primitivi. Nu se presupune numai că spiritele ancestrale se reîncarnează în copii, ci se încearcă și transpunerea lor în copii, dându-le acestora numele respectivilor străbuni. De asemenea, primitivii caută să se transforme înapoi — prin ritual — în străbunii lor. Menționez concepția australiană a *altjirangamitijna*[22], sufletele ancestrale pe jumătate animalice, a căror reînsuflețire cultică este de cea mai mare însemnătate funcțională pentru viața tribului. Idei de acest soi, datând din epoca de piatră, erau larg răspândite, după cum se poate vedea din numeroase vestigii pe care le găsim în alte locuri. De aceea nu este improbabil ca astfel de forme primordiale ale trăirii să se mai repete chiar și azi ca identificări cu sufletele ancestrale, iar eu cred că am văzut atari cazuri.

225 d. *Identificarea cu un grup*. Vrem să trecem acum la discutarea unei alte forme a experienței de transformare, pe care o numesc identificarea cu un grup. Mai precis, este vorba despre identificarea unui individ cu un număr de oameni care fac, ca grup, o experiență colectivă de transformare. Este o situație psihologică specială ce nu

[22] Vezi Lévy-Bruhl, *La Mythologie primitive*.

trebuie confundată cu participarea la un rit de transformare, care, deşi este executat în faţa unui public, nu se bazează nicidecum pe o identitate de grup şi nici nu o determină în mod necesar. Este cu totul altceva dacă trăim transformarea în grup sau în noi înşine. Într-un grup mai mare de oameni, care sunt uniţi între ei printr-o stare specială de spirit şi sunt identici între ei, experienţa de transformare care rezultă are doar o asemănare îndepărtată cu o transformare individuală. O experienţă de grup are loc la un nivel mai scăzut al conştiinţei decât atunci când experienţa este trăită individual. Aceasta se explică prin faptul că, atunci când se adună mulţi oameni şi îi uneşte o stare de spirit comună, din grup iese la iveală un suflet total, care se află sub nivelul omului individual. Dacă grupul este foarte mare, rezultă un fel de suflet animalic comun. De aceea morala unor organizaţii mari este întotdeauna îndoielnică. E inevitabil ca psihologia unei adunări mari de oameni să coboare la nivelul psihologiei vulgului.[23] Aşadar, dacă eu fac într-un grup ceea ce se numeşte o experienţă colectivă, ea se petrece la un nivel relativ scăzut al conştiinţei: de aceea, această experienţă de grup e mult mai frecventă decât o experienţă individuală de transformare. Este şi mult mai uşor de realizat, căci prezenţa atât de multor oameni laolaltă exercită o mare forţă de sugestie. Individul într-o mulţime devine uşor victima sugestibilităţii lui. E suficient să se întâmple ceva, de pildă să existe o propunere susţinută de toată masa, şi suntem şi noi de acord, chiar dacă propunerea este imorală. În mulţime nu simţim responsabilitate, dar nici frică.

Astfel, identificarea cu grupul este o cale simplă şi uşoară; dar 226
experienţa de grup nici nu ajunge mai adânc decât este nivelul nostru în acea stare. Schimbă ceva în noi, dar nu durabil, ci dimpotrivă: trebuie să recurgem iar şi iar la intoxicaţia masei, pentru a consolida experienţa trăită şi a putea crede în ea. Căci, dacă nu ne mai aflăm în mulţime, suntem un alt om care nu mai poate să reproducă starea anterioară. În masă domneşte

[23] Vezi Le Bon, *Psychologie der Massen*.

participation mystique, care nu este nimic altceva decât o identitate inconștientă. Să presupunem, de exemplu, că mergem la teatru: de îndată toate privirile întâlnesc toate privirile; fiecare privește cum privește celălalt și toți sunt prinși în plasa invizibilă a unei relații inconștiente reciproce. Dacă starea aceasta se amplifică, simțim literalmente cum suntem purtați de valul general al identificării cu ceilalți. Poate fi un sentiment frumos — o oaie printre zece mii de oi! Dacă mai și percep că această mulțime este o unitate mare și minunată, atunci sunt un erou, înălțat împreună cu grupul. Dacă îmi revin după aceea, descopăr că numele meu de cetățean este cutare, că locuiesc pe strada cutare la etajul trei și că această poveste a fost, la drept vorbind, foarte frumoasă și sper ca mâine ea să aibă loc din nou, ca să pot simți încă o dată că sunt un întreg popor, ceea ce este mult mai bine decât doar civilul XY. Cum acesta este un drum ușor și comod pentru înălțarea în grad a personalității, omul s-a strâns mereu în grupuri care au făcut posibile experiențele colective de transformare, adesea sub aspectul unor stări extatice. Identificarea regresivă cu niște stări mai joase și mai primitive ale conștiinței este acompaniată invariabil de o înălțare a sensului vieții; de aici efectul înviorător al identificărilor regresive, la nivelul epocii de piatră, cu strămoșii pe jumătate animalici.[24]

227 Regresia psihologică inevitabilă în cadrul grupului este, cel puțin parțial, contracarată prin rit, adică prin actul cultic, care face din prezentarea solemnă a faptelor și evenimentelor sacre centrul activității de grup și împiedică astfel mulțimea să cadă înapoi într-o pulsionalitate inconștientă. Prin faptul că ritualul antrenează interesul și atenția individului, îi înlesnește acestuia să aibă parte chiar și în grup de o relativă experiență individuală, rămânând astfel mai mult sau mai puțin conștient. Însă dacă lipsește relația cu un centru care exprimă prin intermediul simbolisticii sale inconștientul, atunci sufletul maselor devine inevitabil punctul central fascinant și îi atrage pe toți sub vraja lui. De aceea masele sunt

[24] Acei *altjirangamitijna*. Vezi în acest sens riturile triburilor australiene: Spencer și Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, precum și Lévy-Bruhl, l. c.

întotdeauna focarul epidemiilor psihice[25], evenimentele din Germania fiind exemplul clasic în acest sens.

Se va ridica obiecţia, faţă de această evaluare esenţialmente ne- 228
gativă a psihologiei maselor, că există şi experienţe pozitive, de pildă un entuziasm pozitiv care înaripează individul să săvârşească fapte nobile sau un sentiment la fel de pozitiv al solidarităţii omeneşti. Astfel de fapte nu trebuie negate. Comunitatea îi poate da individului curaj, atitudine şi demnitate, pe care le-ar putea pierde cu uşurinţă dacă se izolează. Poate trezi în el amintirea că este un om între oameni. Asta însă nu împiedică să-i fie adăugat ceva ce el nu ar poseda ca individ. Asemenea daruri adesea nemeritate pot părea, ce-i drept, pe moment, o favoare deosebită, dar pe termen lung există pericolul ca darul să se transforme într-o pierdere, întrucât natura omenească are slăbiciunea de a percepe darurile ca pe ceva de la sine înţeles, aşa că, în clipe de restrişte, omul mai degrabă le pretinde ca pe un drept al lui, în loc să încerce singur să acţioneze ca să le obţină. Vedem acest lucru cât se poate de clar în tendinţa de a cere totul de la stat, fără a ne gândi că statul este alcătuit tocmai din acei indivizi care emit pretenţii. O dezvoltare consecventă a acestei tendinţe duce la comunism, unde fiecare individ înrobeşte comunitatea, iar aceasta este reprezentată de un dictator, un proprietar de sclavi. Toate triburile primitive care au o orânduire socială comunistă au peste ele şi o căpetenie cu puteri nelimitate. Statul comunist nu este nimic altceva decât o monarhie absolută, în care nu există indivizi supuşi, ci doar iobagi.

e. *Identificarea cu eroul cultului*. O altă identificare importantă 229
pentru experienţa de transformare e cea cu zeul sau eroul, care este transformat în ritualul sacru. Multe ceremonii cultice au ca scop producerea acestei identităţi. Un exemplu evident găsim în *Metamorfozele* lui Apuleius, în care mistul, un om obişnuit, este ales să fie Helios; este încoronat cu o cunună din frunze de palmier

[25] Amintesc de catastrofala panică izbucnită la sfârşitul unei piese radiofonice după o poveste fantastică de H.G. Wells [*War of the Worlds*] la New York, cu puţin înainte de ultimul război mondial, şi care s-a repetat de curând la Quito.

și acoperit cu mantia mistică, după care e omagiat de mulțime. Sugestia mulțimii aduce cu sine identitatea lui cu zeul. Participarea comunității poate să aibă loc și atunci când nu se face o apoteoză a mistului, ci acțiunea sacră este relatată, ceea ce produce treptat, în decursul unor lungi perioade de timp, niște transformări psihice și în participanții individuali. Cultul lui Osiris este un astfel de exemplu. La început, doar faraonul participa la transformarea zeului, căci numai el avea „un Osiris"; mai târziu nobilii imperiului au căpătat și ei un Osiris, iar în cele din urmă, această dezvoltare a culminat în ideea creștină că fiecare om are un suflet nemuritor și participă direct la divinitate. În creștinism, dezvoltarea a fost continuată și prin aceea că divinitatea exterioară sau Cristos devine treptat Cristosul lăuntric al individului și, deși sălășluiește în mulți, rămâne unul și același. Acest adevăr este anticipat deja de psihologia totemismului, unde la ospețele totemice animalul totemic este ucis în multe exemplare și consumat și totuși este întotdeauna numai acel unul singur, așa cum există un singur prunc Isus și un singur Moș Nicolae.

230 În mistere, individul este transformat în mod indirect prin participarea lui la destinul zeului. În biserica creștină, experiența transformării e una indirectă, având loc prin participarea la acțiune sau relatare. *Dromenon* este prima dintre forme, povestirea sau „cuvântul" sau „mesajul", cealaltă. Prima formă este caracteristică pentru cultul amplu dezvoltat al bisericii catolice. Cealaltă formă este „vestirea cuvântului" în protestantism.

231 f. *Proceduri magice*. O altă formă a transformării este realizată printr-un rit utilizat în acest scop. În loc ca experiența transformării să se producă prin intermediul participării, ritul e folosit în mod deliberat pentru a induce o transformare. El devine un fel de tehnică atunci, căreia individul i se supune. De pildă: un om este bolnav și, prin urmare, are nevoie să fie „reînnoit". Reînnoirea ar trebui să i se „întâmple"; pentru ca ea să i se întâmple, bolnavul este tras printr-o gaură în peretele de la capul patului în care zace, și acum este renăscut; sau el primește un alt nume și, în consecință,

un alt suflet; atunci demonii nu-l mai recunosc; sau bolnavul trebuie să treacă printr-o moarte simbolică; sau este tras în mod grotesc printr-o vacă din piele, care, ca să zicem aşa, îl mănâncă prin faţă şi îl dă din nou afară prin spate; sau bolnavul este supus unei abluţiuni ori unei băi baptismale şi se transformă într-o făptură semidivină, cu un caracter nou şi un destin metafizic schimbat.

g. *Transformarea tehnică*. Dincolo de folosirea magică a ritului 232
mai există nişte tehnici speciale care, pe lângă graţia inerentă ritului, antrenează şi o străduinţă a mistului pentru atingerea scopului. Este vorba aici despre o experienţă a transformării indusă prin mijloace tehnice. În această categorie intră acele exerciţii care sunt numite în Orient yoga, iar în Occident, *exercitia spiritualia*. Pentru aceste exerciţii există o anumită tehnică prescrisă mai mult sau mai puţin precis, care se străduieşte să obţină un efect psihic anume sau cel puţin lucrează în vederea obţinerii lui. Acesta este cazul atât în yoga orientală, cât şi în metodele vestice corespunzătoare.[26] Sunt, aşadar, proceduri tehnice în înţelesul deplin al cuvântului, în care au fost prelucrate procesele la origine naturale ale transformării. Acolo unde înainte, când încă nu existau premise istorice, aveau loc transformări naturale sau spontane, sunt aplicate acum în tehnică tocmai aceste serii de evenimente, pentru a săvârşi transformarea. Aş dori să ilustrez sub forma unei poveşti modul în care pesemne au apărut iniţial astfel de metode:

A fost odată un bătrân ciudat. Trăia într-o peşteră în care cău- 233
tase refugiu de zgomotul satelor. Avea faimă de vrăjitor, fiind de aceea înconjurat de discipoli care sperau să deprindă de la el arta vrăjitoriei. Lui însă nu-i era gândul la aşa ceva. Căuta doar tot mereu să ştie ce era ce el nu ştia, dar despre care era sigur că se întâmpla mereu. După ce meditase timp foarte îndelungat la ceea ce este dincolo de meditaţie, nu a mai văzut altă cale de a scăpa din această situaţie supărătoare decât aceea de a lua o bucată de cretă roşie şi de a face tot felul de desene pe pereţii peşterii lui, pentru

[26] Vezi [Jung,] *Despre psihologia meditaţiei orientale*.

a afla cum ar putea arăta ceea ce nu știa el. După multe încercări a ajuns la cerc. „Asta-i corect, a simțit el, și încă un pătrat înăuntrul lui“ — ceea ce a fost și mai bine. Discipolii erau curioși, dar tot ce au putut să-și dea seama era că bătrânul pregătea ceva, și tare ar fi vrut să afle ce făcea el de fapt. Așa că l-au întrebat: „Ce faci oare acolo?“ El însă nu i-a lămurit cu nimic. Atunci au descoperit desenele pe pereți și au exclamat: „Asta e!“ și i-au imitat desenele. Procedând astfel, ei au întors însă întreg procesul pe dos: au anticipat rezultatul, sperând ca în așa fel să obțină cu forța și ivirea acelui proces care dusese tocmai la acel rezultat. Așa se întâmpla atunci și așa se întâmplă și astăzi.

234 h. *Transformarea naturală*. Am atras deja atenția că, în afara proceselor tehnice de transformare, există și transformări naturale. Pe acestea se întemeiază toate ideile de renaștere. Natura însăși cere o moarte și o renaștere. Vechiul alchimist Democrit spune: „Natura se bucură de natură, natura înlănțuie natura și natura depășește natura.“[27] Există procese naturale de transformare care pur și simplu ni se întâmplă, fie că vrem, fie că nu, și fie că știm, fie că nu. Aceste procese aduc după sine niște efecte psihice considerabile, care ar putea fi deja ele însele suficiente spre a determina un om gânditor să-și dea seama ce i s-a întâmplat de fapt. Asemenea bătrânului din povestea noastră, el va desena mandale, va intra singur în cercul lor protector, iar în perplexitatea și strâmtoarea temniței autoalese, pe care o socotea a fi un refugiu, va fi transformat într-o ființă înrudită cu divinitatea. Mandalele sunt lăcașuri de naștere, pocale de naștere de fapt, lotuși în care ia naștere un Buddha. Când stă în poziția lotus, yoghinul se vede pe sine prefăcut în făptură nemuritoare.

235 Procesele naturale de transformare se vestesc mai ales în vis. Am prezentat altundeva o serie de simboluri onirice ale procesului de individuație.[28] Erau vise care etalau exclusiv simbolistica renașterii.

[27] [Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, II, 1, 3, p. 43 (45).]

[28] *Eranos-Jahrbuch* 1935. Acest material se găsește într-o formă lărgită și prelucrată în: *Psychologie und Alchemie*.

În acel caz era vorba despre un proces îndelungat al transformării interioare şi al renaşterii într-o altă fiinţă. Acea „altă fiinţă“ este celălalt din noi — acea personalitate viitoare, mai amplă şi mai mare, cu care am făcut deja cunoştinţă ca prietenul lăuntric de suflet, prietenul intim. De aceea este pentru noi reconfortant când, prezentat şi zugrăvit într-un ritual sacru, găsim prietenul şi companionul, ca de exemplu în acea relaţie de prietenie a lui Mithra cu zeul soarelui, care constituie pentru intelectul instruit o enigmă, căci el obişnuieşte să privească aceste lucruri fără a participa sufleteşte. Dacă însă ar ţine seamă de sentiment, ar descoperi că acesta este prietenul pe care, după cum o arată monumentele, Sol îl ia cu el pe carul soarelui. Este reprezentarea unei prietenii între bărbaţi, care constituie reflectarea exterioară a unui fapt interior: nu e nimic altceva decât zugrăvirea relaţiei cu prietenul lăuntric de suflet, în care chiar natura ar dori să ne transforme — acel „altul“ care mai suntem noi şi la care totuşi nu putem ajunge niciodată pe deplin. Omul este perechea Dioscurilor, din care unul este muritor, iar celălalt nemuritor; care sunt mereu împreună şi totuşi nu pot fi făcuţi niciodată cu desăvârşire unul. Procesele de transformare vor să-i apropie pe cei doi, dar conştiinţa simte rezistenţe, pentru că celălalt apare mai întâi straniu şi neliniştitor şi pentru că nu ne putem obişnui cu gândul de a nu fi unicul stăpân în propria casă. Am prefera să fim întotdeauna numai *Eu* şi nimic altceva. Dar ne confruntăm cu prietenul sau duşmanul interior; iar dacă ne este prieten sau duşman, asta depinde de noi înşine.

Nu trebuie să fim bolnavi mintal pentru a ne auzi vocea. Dim- 236
potrivă, este lucrul cel mai simplu şi mai natural posibil. Ne putem pune, de exemplu, o întrebare, la care „el“ dă un răspuns. Succesiunea de idei continuă apoi ca într-o discuţie obişnuită. O putem descrie ca pe o „asociere“ care se continuă sau un „monolog“ sau o „meditaţie“ în sensul vechilor alchimişti, care-şi numeau interlocutorii „aliquem alium internum“, un anumit altul, interior.[29] Această formă de colocviu cu prietenul de suflet era chiar admisă

[29] Rulandus, *Lexicon alchemiae*, p. 327, s. v. Meditatio.

de Ignatius de Loyola în metoda exercițiilor lui spirituale[30], ce-i drept cu îngrădirea că numai cel care meditează vorbește, în timp ce peste răspunsurile interioare se sare. Aceste replici ar fi considerate reprobabile, căci ele izvorăsc, după cum se presupune, doar din om, și așa a rămas până în ziua de azi. Nu mai este o prejudecată moral-metafizică, ci mai rău: una intelectuală. „Vocea" este explicată ca o asociere stupidă, care se continuă mai mult sau mai puțin fără sens și scop, derulându-se ca un mecanism de ceasornic stricat. Sau spunem: „Astea-s doar gândurile mele", chiar dacă la o examinare mai atentă ar reieși că sunt gânduri pe care noi înșine le respingem sau pe care nici nu le-am gândit vreodată conștient; ca și cum tot ce-i psihic și este observat de Eu ar fi făcut întotdeauna parte din el! Acest hybris servește desigur scopului util de a menține supremația conștiinței, care trebuie protejată de dizolvarea în inconștient. Dar el s-ar prăbuși jalnic dacă i-ar veni vreodată inconștientului ideea să lase ca anumite gânduri absurde să devină obsesie sau să producă alte simptome psihogene, pentru care nu am vrea în niciun caz să fim răspunzători.

237 Judecata noastră despre vocea interioară alternează între două extreme: fie este privită ca un nonsens indiscutabil, fie ca vocea Domnului. Nimănui nu îi trece prin minte că ar putea să existe un lucru de mijloc ce merită atenția noastră. „Celălalt" e probabil tot atât de unilateral în felul lui de a fi precum este Eul în al său. Conflictul celor doi poate da naștere la adevăr și sens, dar numai dacă Eul este dispus să-i recunoască celuilalt în mod echitabil personalitatea. El are oricum deja *eo ipso* o personalitate, așa cum au vocile alienaților mintal, dar un colocviu real devine posibil abia când Eul admite existența unui partener de discuție. Nu se poate pretinde nimănui această recunoaștere, căci în definitiv nu oricine este adecvat pentru *exercitia spiritualia*. Nu poate fi însă desigur numit „discuție" atunci când pur și simplu ne adresăm celuilalt — cum face, de pildă, George Sand în convorbirile ei cu prietenul său

[30] Izquierdus, *Praxix Exercitiorum spiritualium* (p. 10): „Colloquium aliud non est, quam familiariter loqui cum Christo Domino" etc. [Colocviul nu este nimic altceva decât a vorbi familiar cu Cristos, Domnul.]

spiritual[31]; pe treizeci de pagini vorbeşte numai ea şi aşteptăm în zadar să-l auzim şi pe celălalt. Colocviul exerciţiilor poate fi urmat de acea graţie mută, în care îndoiala modernă nu mai crede. Dar cum ar fi dacă, adresându-ne lui Cristos, acesta ar da răspuns direct el însuşi în vorbele unei inimi de om păcătos? Ce abisuri cumplite ale îndoielii ar fi atunci căscate? De care nebunie nu ar trebui atunci să ne temem? Înţelegem de aici că imaginile zeilor sunt mai bine mute, iar conştiinţa Eului crede mai curând în supremaţia sa, decât să fie mai departe asociat. Înţelegem că prietenul interior apare de atâtea ori ca fiind duşman şi de ce este el atât de departe, iar glasu-i atât de încet. Căci cine „Îi este atât de aproape este aproape de foc"[32].

Poate că acel alchimist a gândit ceva asemănător, când a spus: 238
„Să ţi-l alegi drept piatra ta pe cel în virtutea căruia regii sunt onoraţi în coroanele lor şi prin care medicii îşi tămăduiesc bolnavii, întrucât acesta este aproape de foc."[33] Alchimiştii proiectează trăirea interioară într-o figură exterioară, şi astfel prietenul interior apare la ei în figura „pietrei", despre care *Tractatus aureus* spune: „Înţelegeţi voi, fii ai înţelepţilor, ce vă strigă piatra: protejează-mă şi te voi proteja, dă-mi ce-i al meu, ca să te pot ajuta."[34] Un scolast[35] face aici următoarea remarcă: „Cercetătorul adevărului aude piatra precum şi pe filosof vorbind ca *dintr-o* gură." Filosoful este Hermes, iar piatra este identică cu Mercur, care la romani este Hermes.[36]

31 [Probabil: *Entretiens journaliers avec le très docte et très habile docteur Piffoël* etc.]

32 [*Neutestamentliche Apokryphen*, p. 35.]

33 Un pseudo-Aristotel în: *Rosarium philosophorum*, 1550, fol. Q.

34 „Largiri vis mihi meum" [Vrei să-mi dai ce-i al meu] este lecţiunea obişnuită, ca în prima ediţie din 1566 în: *Ars chemica*, sub titlul *Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti, aurei*, şi, de asemenea, în: *Theatr. chem.*, 1613, IV, şi Manget, *Bibliotheca chemica curiosa* I, pp. 400 şi urm. În *Rosarium philosophorum*, 1550, fol. E IV, întâlnim o altă lecţiune: „Largire mihi ius meum ut te adiuvem" [Dă-mi dreptul meu ca să te ajut], ceea ce reprezintă una dintre samavolniciile interpretative, dar importante pentru interpretarea alchimiei, ale autorului anonim al *Rosarium*-ului.

35 Manget, l. c., p. 430b.

36 Documentări detaliate în: *Psychologie und Alchemie* [paragr. 84 şi urm.] şi *Der Geist Mercurius* [paragr. 278 şi urm. şi 289].

Din timpuri străvechi, Hermes este mistagogul și psihopompul alchimiștilor, prietenul și sfetnicul[37] lor, care îi duce la țelul operei lor. El este „tanquam praeceptor intermedius inter lapidem et discipulum"[38]. Altora însă, prietenul li se înfățișează sub forma lui Cristos sau a lui al-Khidr sau a unui guru invizibil. Poate să apară și în vreo figură de conducător social sau personal. În cazul acesta, colocviul este categoric unilateral. Nu există un dialog interior, ci posibila replică apare ca acțiune a celuilalt, deci ca un eveniment exterior. Alchimistul o vedea în transformarea substanței chimice. Așadar, dacă cineva căuta schimbarea, o descoperea afară, în materie, iar transformarea acesteia parcă îi striga: „Eu sunt transformarea". Dar unii erau atât de deștepți, încât știau: „Este transformarea *mea*, dar nu una personală, ci transformarea a ceea ce este muritor în ceea ce este nemuritor în mine, care se leapădă de învelișul muritor, care sunt eu, și se trezește acum la o viață proprie, urcă în barca solară și ar putea să mă ia cu sine."[39]

Aceasta este o idee străveche. Am fost în Egiptul superior, în 239
regiunea Assuan, la un monument funerar egiptean antic, care

[37] Vezi aici frumoasa rugăciune a lui Astrampsychos: Ἐλθέ μοι, κύριε Ἑρμῆ, unde se spune în final: „Eu sunt tu și tu ești eu." [Reitzenstein, *Poimandres*, p. 21.]

[38] Manget, l. c.: „... precum un profesor intermediind între piatră și discipol".

[39] Piatra și preschimbarea ei sunt reprezentate ca înviere a lui *homo philosophorum*, al doilea Adam (*Aurora consurgens, quae dicitur Aurea hora*, în: *Artis auriferae* I, pp. 185 și urm.); ca suflet omenesc (Cartea lui Krates în: Berthelot, *La Chimie du moyen âge*, III, 50); ca ființă subordonată și supraordonată omului („Hic lapis est subtus te, quantum ad obedientiam: supra te, quo ad dominium: ergo a te, quantum ad scientiam: circa te, quantum ad aequales" [Această piatră e sub tine, ca pentru obedință: peste tine, ca pentru domnire: de aceea de la tine, ca pentru cunoaștere: în jurul tău, ca cei egali ție]) (*Rosinus ad Sarratantam* în: *Art. aurif.* I, p, 310); ca viață („sanguis est anima, et anima est vita, et vita lapis noster est" [sângele este sufletul, și sufletul este viața, și viața este piatra noastră]) (*Tractatus Aristotelis* în: *Art. Aurif.* I, p. 347, *ibid. Rachaidibi fragmentum* în: *Art. aurif.* I, pp. 398 și 401); ca Maria virgo (*De arte chimica* în: *Art. aurif.* I, p. 582); ca însuși omul („tu es eius minera ... et de te extrahitur ... et in te inseparabiliter manet" [tu ești minereul lui ... și din tine este el extras ... și în tine rămâne el inseparabil]) (*Rosinus ad Sarratantam* în: *Art. aurif.* I, p. 311).

fusese deschis de curând. În spatele porţii de intrare se afla un coşuleţ mic din trestie cu cadavrul uscat al unui nou-născut, înfăşurat în zdrenţe. În mod evident, soţia unui lucrător pusese iute în ultimul moment în mormântul nobilului trupuşorul nou-născutului mort, pentru ca pruncul să aibă parte de salvarea lui, când urma să urce în barca solară către un nou început, pentru că fusese îngropat în loc sfânt, în raza de acţiune a graţiei divine.

3. EXEMPLUL UNEI SUCCESIUNI SIMBOLICE, ILUSTRÂND PROCESUL TRANSFORMĂRII

Ca exemplu aleg o figură care joacă un mare rol în mistica 240
islamică, şi anume pe al-Khidr, Cel verde. El apare în Sura a 18-a din *Coran*, care conţine un mister de renaştere şi se intitulează „Peştera". Peştera este un loc al renaşterii, acea cavitate tainică în care suntem închişi, ca într-un incubator, pentru a fi reînnoiţi. *Coranul* spune despre ea: „Tu puteai vedea soarele, când răsărea, cum se îndepărta de la peştera lor către dreapta, iar când apunea, trecea departe la stânga lor, în vreme ce ei <cei care dormeau> stăteau într-un loc întins din ea."[40] „Locul întins" este centrul în care se află giuvaerul sau unde se desfăşoară incubaţia sau ritul sacrificial sau transformarea. Etalarea cea mai frumoasă a acestei simbolistici o găsim pe piesele de altar mitraice[41] şi în reprezentările alchimice ale substanţei transformării[42], care apare întotdeauna între soare şi lună. Reprezentările crucificării urmează şi ele adesea acelaşi tip. Un aranjament simbolic similar aflăm şi în ceremoniile

[40] [Versetul 17.]

[41] Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* II.

[42] Vezi în acest sens mai cu seamă viziunea de încoronare din visul lui Zosimos: „Acela avea un obiect care era alb de jur împrejur şi strălucea într-o frumuseţe desăvârşită şi care purta numele [mesouranisma heliou] «poziţia soarelui în mijlocul cerului»." (Jung, *Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos*, p. 23 [şi *Viziunea lui Zosimos*, paragr. 86].)

de transformare (respectiv de tămăduire) ale populației navajo.[43] Un atare loc de mijloc sau de transformare este peștera, în care s-au dus să se odihnească acei șapte, nebănuind că urmau să facă aici experiența unei prelungiri de viață care a ajuns să atingă o nemurire relativă. Când s-au trezit din nou, dormiseră vreme de 309 ani.

241 Sensul legendei este următorul: cel căruia i se întâmplă să ajungă în acea cavernă, adică în caverna pe care o poartă în sine fiecare, sau în acel întuneric care sălășluiește îndărătul conștiinței sale, se va trezi mai întâi implicat într-un proces de transformare inconștient. Prin pătrunderea în inconștient, el realizează o legătură a conștiinței sale cu conținuturile inconștiente. De aici poate rezulta o schimbare esențială a personalității sale în sens pozitiv ori negativ. Adesea, această transformare este interpretată ca o prelungire a vieții naturale sau ca o aspirare la nemurire. Primul caz îl întâlnim la mulți alchimiști, mai ales la Paracelsus (în tratatul *De vita longa*)[44], cel din urmă este exemplificat în mod clasic în misterele eleusine.

242 Cifra șapte a celor care dorm indică prin caracterul ei sacru[45] că cei care sunt transformați în timpul somnului sunt zei, bucurându-se

[43] Matthews, *The Mountain Chant*, și Stevenson, *Ceremonial of Hasjelti Dailjis*.

[44] O prezentare a doctrinei secrete sugerate în acest tratat poate fi găsită în scrierea mea *Paracelsus* [paragr. 170 și urm.].

[45] Diferitele versiuni ale legendei vorbesc ba de șapte, ba de opt tineri. În povestirea din *Coran*, al optulea este un câine. *Coranul* mai pomenește și alte versiuni (în Sura a 18-a): „Vor zice unii: «[Ei au fost] trei, iar al patrulea era câinele lor». [Iar alții] vor zice: «[Au fost ei] cinci, iar al șaselea era câinele lor», făcând presupuneri. Și vor zice [alții]: «[Au fost] șapte și al optulea era câinele lor»“ [versetul 22]. Așadar, câinele se numără în mod evident printre ei. Ar putea fi vorba aici despre acea incertitudine caracteristică între șapte și opt (sau între trei și patru, de la caz la caz), pe care am scos-o în evidență în *Psychologie und Alchemie* [paragr. 200 și urm.]. Acolo, incertitudinea dintre șapte și opt este legată de apariția figurii lui Mefisto, care s-a materializat, după cum se știe, din câine: din pudel. În cazul lui trei și patru, al patrulea este diavolul sau femininul, iar pe o treaptă mai înaltă este mater Dei (aici expunerile mele din *Psihologie și religie* [paragr. 124 și urm.]). Ar putea fi vorba despre o incertitudine asemănătoare celei din numărarea nonadei egiptene (*paut* = „company of the gods“; vezi Budge, *The Gods of the Egyptians* I, p. 88). Legenda se referă la persecuția creștinilor sub Decius în jurul anului 250. Ea se petrece în Efes, unde

astfel de o tinereţe veşnică. Graţie acestei constatări ştim de la bun început că povestirea este un mister. Destinul unor figuri numinoase zugrăvit aici captivează ascultătorul, căci evocarea dă expresie unor procese paralele în propriu-i inconştient, integrându-le în acest mod din nou conştiinţei. Reinstaurarea stării originare dă senzaţia că viaţa şi-ar fi căpătat din nou prospeţimea tinereţii.

Povestirea celor şapte care dorm este urmată în textul *Coranului* 243
de consideraţii morale pare-se fără legătură cu ea. Însă această lipsă de corelaţie este doar aparentă, în realitate acest material reconfortant este tocmai ceea ce le trebuie celor care nu pot fi renăscuţi, ci sunt nevoiţi să se mulţumească cu acţiunea morală, deci cu respectarea legilor. Foarte frecvent, comportamentul ce se pliază prescripţiilor este surogatul transformării spirituale.[46] Consideraţiile reconfortante sunt urmate apoi de povestea lui Moise şi a lui Iosua ben Nun, slujitorul său:

[Adu-ţi aminte] când Moise i-a zis slujitorului său: „Nu mă voi opri până ce nu vom ajunge la întâlnirea celor două mări, chiar dacă voi umbla ani îndelungaţi!“ Şi când au ajuns ei la întâlnirea lor, au uitat peştele lor şi el a apucat nestingherit drumul lui către mare, printr-un canal. Şi când au trecut ei [de locul acela], i-a zis slujitorului său: „Adu-ne mâncarea, căci

Ioan zace „dormind“, dar nu mort. Cei şapte care dorm s-au trezit din nou sub domnia împăratului Teodosiu al II-lea (408–450). Au dormit deci ceva mai puţin de 200 de ani.

46 Obedienţa în faţa legii, pe de o parte, şi libertatea „copiilor Domnului“, deci a renăscuţilor, pe de alta, sunt dezbătute pe larg în Epistolele paulinice. Este vorba atât despre două clase relativ diferite de oameni, care sunt despărţite printr-o dezvoltare mai mare sau mai mică a conştiinţei, cât şi despre omul superior sau inferior din unul şi acelaşi individ. Cel *sarkikos* [omul carnal, *n.t.*] rămâne veşnic sub lege, cel *pneumatikos* [omul spiritual, *n.t.*] este singurul capabil de renaşterea întru libertate. Acestei stări de fapt îi corespunde paradoxul aparent irezolvabil dintre cerinţa Bisericii de supunere absolută şi libertatea faţă de lege proclamată totodată de ea. Astfel, în textul *Coranului*, legenda face apel la *pneumatikos* şi îi făgăduieşte renaştere celui care are urechi să audă. Dar cel care, ca *sarkikos*, nu are o ureche lăuntrică, acela găseşte satisfacţie şi călăuzire sigură în supunerea oarbă faţă de voinţa lui Allah.

ne-a ajuns oboseala din pricina mersului nostru!“ I-a răspuns: „Vezi tu, când ne-am adăpostit lângă stâncă, eu am uitat peștele. Și nu m-a făcut să uit și să nu-ți mai pomenesc de el decât numai Șeitan, iar el a apucat drumul spre mare, într-un mod ciudat!“ A zis: „Acesta este ceea ce căutăm noi!“ Și s-au întors după urmele lor. Și au găsit ei un rob dintre robii Noștri, căruia Noi i-am dăruit îndurare, din partea Noastră, și l-am învățat știință de la Noi. Moise i-a zis: „Pot eu să te urmez, astfel încât să mă înveți din ceea ce tu ai învățat, ca bună călăuzire?“ I-a răspuns: „Dar tu nu vei putea să ai răbdare cu mine! Cum ai putea tu să rabzi ceea ce nu cuprinzi tu cu știința?“ I-a răspuns: „Dacă Allah voiește, mă vei afla tu răbdător și nu mă voi împotrivi niciuneia dintre poruncile tale!“ Și i-a zis: „Dacă mă urmezi, nu mă întreba despre niciun lucru, câtă vreme nu-ți pomenesc nimic despre el!“ Și au purces la drum amândoi. Dar când au urcat pe o corabie, a găurit-o el și atunci i-a zis [Moise]: „Ai găurit-o pentru ca să-i îneci pe oamenii de pe ea? Tu ai săvârșit un lucru foarte rău!“ I-a răspuns: „Nu am spus eu că tu nu vei putea răbda împreună cu mine?“ A zis: „Nu mă dojeni pentru ceea ce am uitat și nu mă împovăra cu prea mare greutate pentru treaba [asta a] mea!“ Și au pornit ei doi mai departe și au mers până ce s-au întâlnit cu un fecior, pe care el l-a ucis. I-a zis atunci [Moise]: „Ai ucis un suflet nevinovat, ce nu a luat niciun suflet! Ai săvârșit un lucru îngrozitor!“ I-a răspuns [celălalt]: „Nu ți-am spus eu că nu vei avea răbdare cu mine?“ I-a zis: „De te voi mai întreba despre ceva după aceasta, să nu mă mai ții în tovărășia ta! Acum ai dobândit de la mine îngăduința [de a te despărți de mine]!“ Și au pornit mai departe până ce au ajuns la neamul unei cetăți, de la care au cerut mâncare, însă aceștia nu au voit să-i ospăteze. Și au găsit în ea un perete ce stătea să se prăbușească, iar el l-a îndreptat. Și [atunci] i-a zis [Moise]: „Dacă ai fi voit, ai fi obținut o plată pentru aceasta!“ I-a răspuns [celălalt]: „Aceasta este despărțirea între mine și între tine. Însă eu îți voi vesti tâlcuirea celor pentru care tu nu ai avut răbdare! În ce privește corabia, ea era a unor sărmani care lucrau pe mare și eu am voit să o stric, pentru că venea din urma lor un rege care lua toate corăbiile, cu forța. Cât despre fecior, părinții lui erau dreptcredincioși și ne-a fost teamă ca el să nu le impună lor nelegiuirea și necredința. Și am voit ca Domnul lor să le dea în schimb un altul mai curat decât el și mai iubitor [față de ei]. În ce privește peretele, el aparținea la doi copii orfani

din acest oraş, iar sub el se afla o comoară pentru ei. Tatăl lor a fost un om cuvios şi Domnul tău a voit ca atunci când ei vor ajunge la vârsta bărbăţiei să-şi scoată comoara lor [ei înşişi], ca milă de la Domnul tău. Şi nu am făcut-o după socotinţa mea! Aceasta este tâlcuirea celor pentru care nu ai putut să fii cu răbdare!"[47]

Această istorisire este o amplificare şi o elucidare a legendei 244
celor şapte care dorm şi a problemei renaşterii, sugerată aici. Moise este omul aflat în căutare, în „quest". În peregrinările lui, este însoţit de „umbra" sa, „slujitorul" sau omul „de jos" (*pneumatikos* şi *sarkikos* în *doi* indivizi). Iosua este fiul lui Nun, care este un nume de peşte[48], ceea ce trimite la faptul că Iosua provine din adâncul apelor, din întuneric şi lumea umbrelor. Locul critic este atins la „întâlnirea celor două mări". E interpretat printre altele drept Canalul de Suez, istm unde marea de vest şi cea de est se apropie între ele. Este, aşadar, locul de mijloc, pe care l-am găsit deja sugerat în preambulul simbolic, dar a cărui semnificaţie nu a fost recunoscută mai întâi de omul şi umbra lui. Căci ei îşi uitaseră peştele, care reprezintă sursa umilă de hrană. Peştele trimite la Nun, tatăl umbrei, al omului carnal, care vine din lumea întunecată a creatorului. Căci peştele se trezise la viaţă şi sărise din coş, pentru a-şi găsi drumul înapoi spre locul său de obârşie, marea; cu alte cuvinte, tatăl, strămoşul animalic şi creatorul vieţii, se separă de omul conştient, ceea ce echivalează cu o pierdere a sufletului instinctual. Acest proces este un fenomen al disocierii, bine cunoscut în psihopatologia nevrozelor, legat întotdeauna de o unilateralitate a atitudinii conştiinţei. Însă în măsura în care procesele nevrotice nu sunt nimic altceva decât exagerări ale unor evenimente normale, nu este de mirare dacă nişte fenomene cât se poate de similare se produc şi în sfera normalului. Este vorba despre cunoscuta „pierdere a sufletului" întâlnită la primitivi, aşa cum am descris-o mai sus în secţiunea despre diminuarea personalităţii; în limbaj ştiinţific,

[47] [Versetele 60–82.]
[48] Vezi Vollers, *Chidher*, p. 241.

despre un „abaissement du niveau mental". Moise și slujitorul lui își dau curând seama ce s-a întâmplat.

245 Moise s-a așezat obosit și înfometat. În mod evident, a resimțit un neajuns, explicat mai întâi fiziologic. Oboseala este tocmai unul dintre simptomele cele mai frecvente ale unei astfel de pierderi de energie (de libido). Întregul proces descrie ceva tipic: și anume *nerecunoașterea unui moment de o importanță vitală;* un motiv care ne apare într-o mare varietate de forme mitice. Moise realizează că a găsit în mod inconștient sursa vieții și apoi a pierdut-o din nou, ceea ce am putea privi drept o intuiție remarcabilă. Peștele pe care voiau să îl ingereze este un conținut al inconștientului, prin care se restabilește legătura retrospectivă cu originile. Este cel renăscut, care s-a trezit la o nouă viață. Asta s-a întâmplat, după cum spun comentariile, printr-un contact cu apa vieții. Alunecând în apă, peștele devine din nou conținut al inconștientului, iar urmașii săi se caracterizează prin aceea că au numai un ochi și o jumătate de cap.[49]

246 Alchimia cunoaște și ea un pește ciudat în mare, „peștele rotund fără oase și piele"[50], care reprezintă „elementul rotund", germenele „pietrei vii", al lui *filius philosophorum*. Apa vieții își găsește paralela în *aqua permanens* a alchimiei. Această apă este slăvită ca „vivificans" și, în plus, are proprietatea de a dizolva tot ce-i solid și de a coagula tot ce-i lichid. Comentariile din *Coran* menționează că în locul unde a dispărut peștele, marea s-a prefăcut în pământ solid în care s-ar mai putea recunoaște încă urma peștelui.[51] Pe această insulă ar ședea acum al-Khidr, în locul de mijloc. O interpretare mistică arată că el ar sta „pe o proeminență (tron) formată din lumină, între marea de sus și cea de jos"[52], deci tot într-o poziție de mijloc. Apariția lui pare să se afle într-o legătură misterioasă cu dispariția peștelui. Aproape avem impresia că el însuși ar fi fost peștele. Supoziția este întărită de faptul că acele comentarii plasează

[49] L. c., p. 253.
[50] *Allegoria super Turbam* în: *Art. aurif.* I, p. 141. [*Aion*, paragr. 195 și urm.]
[51] Vollers, l. c., p. 244.
[52] L. c., p. 260.

izvorul vieţii în locul întunecat.[53] Adâncimea mării este întunecată („mare tenebrositatis"!). Întunecimea îşi găseşte paralela în *nigredo* alchimică, ce apare după *coniunctio*, când femininul a luat în sine masculinul.[54] Din *nigredo* iese la iveală „piatra", simbolul Sinelui nemuritor, iar prima sa apariţie este comparată cu „ochii peştelui".[55]

Şi al-Khidr reprezintă pesemne Sinele. Trăsăturile lui îl califică 247
astfel: se pare că s-ar fi născut într-o peşteră, deci în întuneric; el este „Cel care trăieşte mult", care se reînnoieşte mereu, ca Ilie [Eliahu]. La sfârşitul zilelor este îmbucătăţit, ca Osiris, şi anume de către Anticrist, dar este capabil să îşi revină la viaţă. Este analog celui de-al doilea Adam, cu care e identificat peştele reînviat[56], un

53 L. c., p. 258.

54 Vezi mitul în „Visio Arislei", mai cu seamă în versiunea din *Rosarium philosophorum* (*Art. aurif.* II, p. 246), apoi înecarea soarelui în fântâna lui Mercur şi leul verde, care devorează soarele (l. c., pp. 315 şi 366). Vezi şi *Psihologia transferului* [paragr. 467 şi urm.].

55 Piatra albă apare în timpul procedurii la marginea recipientului aidoma unor „nestemate orientale, aidoma unor ochi de peşte" („tanquam oculi piscium"; vezi Hollandus, *Opera mineralia*, p. 286; şi Lagneus, *Harmonia chemica* în: *Theatr. chem.*, 1613, IV, p. 870). Ochii apar la sfârşitul lui *nigredo* şi odată cu începutul lui *albedo*. O altă comparaţie de acest gen este cu *scintillae*, care se ivesc în materia întunecată. Această idee este dedusă din *Zah.* 4, 10: „Quis enim despexit dies parvos? et laetabuntur, et videbunt lapidem stanneum in manu Zorobabel. Septem isti, Oculi sunt Domini, qui discurrunt in universam terram." [„Căci cine a disprețuit vremea acestor începuturi mici? Ei se vor bucura văzând cumpăna zidarului în mâna lui Zorobabel. Iar aceste şapte (candele) sunt ochii Domnului care cutreieră tot pământul."] (Conform lui Eirenaeus Orandus în Introducerea la tratatul lui Flammel despre hieroglife, fol. A 5.) Sunt cei şapte ochi ai lui Dumnezeu pe piatra de temelie a noului templu (*Zah.* 3, 9 [„pe această piatră sunt şapte ochi"]). Aceşti şapte trimit la cele şapte stele, zeii planetelor, care au fost zugrăviţi de către alchimişti într-o peşteră subterană (Mylius, *Philosophia reformata*, p. 167). Sunt cei „ce dorm sau sunt înlănţuiţi în Hades" (Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 8, p. 181). Este o aluzie la legenda celor şapte care dorm.

56 Vollers, l. c., p. 254. Este posibil să se întrezărească aici o influenţă creştină. Vezi mesele cu peşte ale creştinilor timpurii şi simbolistica peştelui în genere. În legătură cu simbolistica peştelui, vezi „Contribuţii la simbolistica Sinelui" [*Aion*].

sfetnic, un paraclet, „fratele al-Khidr". În orice caz, Moise îl recunoaște ca fiind o conștiință superioară, de la care așteaptă instruire. Iar acum urmează acele fapte de neînțeles, care arată cum percepe conștiința Eului ghidarea superioară a Sinelui prin meandrele destinului. Pentru mistul apt de schimbare este o povestire consolatoare, pentru cel obedient însă, un avertisment să nu crâcnească împotriva atotputerniciei incomprehensibile a lui Allah. Al-Khidr nu reprezintă numai înțelepciunea superioară, ci și un mod de a acționa în acord cu aceasta, care transcende rațiunea omenească.

248 Cel care ascultă o asemenea povestire-mister se va recunoaște el însuși în Moise cel aflat în căutare și în Iosua cel uituc, iar istorisirea îi arată cum se produce renașterea aducătoare de nemurire. În mod semnificativ, nici Moise, și nici Iosua nu sunt cei care apar transformați, ci peștele cel uitat. Acolo unde dispare peștele este locul de naștere al lui al-Khidr. Din ceva umil și uitat, ba chiar din ceva total improbabil iese la iveală ființa nemuritoare. Este un motiv curent al nașterii eroilor și nu trebuie documentat aici.[57] Cunoscătorul Bibliei își va aminti de *Isaia* 52, 53, în care este descrisă „sluga" lui Dumnezeu, și de istorisirile despre nașterea Domnului din evanghelii. Caracterul hrănitor al substanței sau al zeității transformării se regăsește în multe povești de cult: Cristos este pâinea, Mondamin porumbul, Dionysos vinul etc. Aceste simboluri coincid cu un fapt psihic căruia îi revine, din perspectiva conștiinței, în mod evident numai semnificația a ceva ce trebuie asimilat, dar a cărui adevărată natură e trecută cu vederea. Simbolul peștelui arată imediat despre ce este vorba: e influența „hrănitoare" a conținuturilor inconștiente, care mențin, printr-un aflux permanent de energie, vitalitatea conștiinței, căci ea nu-și produce singură propria energie. Ceea ce este capabil de transformare e acea rădăcină neînsemnată și aproape

57 Pentru exemple suplimentare, vezi *Wandlungen und Symbole der Libido* [Partea a doua]. În locul a numeroase exemple alchimice citez vechiul vers: „Hic lapis exilis extat, precio quoque vilis,/ Spernitur a stultis amatur plus ab edoctis" [Această piatră nevăzută este, ce-i drept, mică la preț; de smintiți tratată cu dispreț, este cu atât mai iubită de savanți] (*Rosarium philosophorum* în: *Art aurif.* II, p. 210). „Lapis exilis" ridică poate o punte de legătură spre „lapsit exillis", Graalul lui Wolfram von Eschenbach.

nevăzută (= inconştientă) a conştiinţei, de la care acesteia îi vine totuşi întreaga forţă. Întrucât inconştientul ne dă senzaţia că ar fi ceva străin, un non-Eu, este foarte firesc să fie simbolizat printr-o figură străină. Este, ce-i drept, pe de o parte lucrul cel mai insignifiant, însă, pe de alta, în măsura în care conţine *in potentia* acea totalitate „rotundă" care lipseşte conştiinţei, este şi cel mai semnificativ dintre toate. „Rotundul" e de fapt acea mare comoară care zace ascunsă în peştera inconştientului[58] şi a cărei personificare este tocmai această fiinţă personală ce formează unitatea superioară dintre conştiinţă şi inconştient. Este o figură comparabilă cu Hiranyagarbha, Purusha, Atman şi Buddha mistic. Din acest motiv am ales termenul „Sinele" şi am înţeles prin el o totalitate psihică şi totodată un centru, niciunul din cele două necoincizând cu Eul, ci incluzându-l pe acesta din urmă, aşa cum un cerc mai mare cuprinde unul mai mic.

Senzaţia de imortalitate care se intuieşte în timpul transformării 249
este legată de natura particulară a inconştientului. Îi este inerent ceva nonspaţial şi nontemporal. Dovada empirică o găsim în aşa-numitele fenomene telepatice, care, deşi tot mai sunt combătute de cei care manifestă un scepticism exagerat, se întâlnesc în realitate mult mai des decât se crede în general.[59] Senzaţia de nemurire se bazează, din câte mi se pare mie, pe un sentiment aparte de *extindere în spaţiu şi timp*. Am şi impresia că riturile de deificare din mistere ar fi tocmai o proiecţie a acestui fenomen sufletesc.

Caracterul de personalitate a Sinelui este exprimat cu o deose- 250
bită claritate în legenda lui al-Khidr. Tocmai povestirile necoranice despre al-Khidr exprimă această trăsătură în mod frapant. Vollers ne oferă exemple grăitoare în scrierea lui menţionată de mai multe ori. În timpul unei şederi în Kenya am avut un safari-headman care era un somalez crescut în tradiţie sufită. Pentru el, al-Khidr era o

[58] Vezi „Viziunea lui Zosimos".

[59] Vezi Rhine, *New Frontiers of the Mind* [germ.: *Neuland der Seele*]. Găsim aici şi o privire de ansamblu asupra experimentelor mai timpurii. Până acum nu s-au emis obiecţii temeinice împotriva acestor rezultate. Numai că ele riscă să fie ignorate.

făptură cât se poate de vie și mă asigura că mi s-ar putea întâmpla în orice moment să dau de al-Khidr, întrucât era un „m'tu-ya-kitâbu"[60], un „om al Cărții" (adică al *Coranului*). Dedusese din discuțiile noastre că eram un mai bun cunoscător al *Coranului* decât era el (ceea ce nu însemna de fapt mare lucru). De aceea mă considera un „islamu". Mi-a spus că l-aș putea întâlni pe al-Khidr în făptura unui bărbat de pe stradă sau că acesta ar putea să apară noaptea ca lumină albă pură sau — și aici a rupt zâmbind un fir de iarbă — chiar și în acest fel ar putea fi văzut Cel verde. El însuși primise odată consolare și ajutor din partea lui al-Khidr: după război rămăsese mult timp fără loc de muncă și fusese la ananghie. Însă într-o noapte, pe când dormea, visase că *vede lângă ușă o lumină albă, strălucitoare și știuse că era al-Khidr. Sărise iute* (în vis) *și îl salutase respectuos cu salem aleikum* (pacea fie cu tine) *și știuse că de-acum dorința îi va fi împlinită*. Și, într-adevăr, la scurt timp după aceea primise o ofertă de lucru din partea unei firme de *outfitters* din Nairobi, ca *headman* al unei safari (expediții).

251 Acest caz arată cum și în religia populară de azi al-Khidr mai este încă viu ca prieten, sfetnic, consolator al oamenilor și propovăduitor al revelației mistice. Poziția sa dogmatică a fost numită de somalezul meu *maleika kwanza-ya-mungu* = primul înger al Domnului, deci un fel de „înger al chipului", un adevărat *angelos*, un mesager.

252 Calitatea de prieten a lui al-Khidr explică partea din Sura a 18-a care urmează acum. Reproduc textul întocmai:

> Ei te întreabă despre Dhu-l-Qarnayn. [Tu] spune: „Vă voi pomeni vouă ceva despre el!" Într-adevăr, Noi am întărit puterea lui pe pământ și i-am dat lui căile și mijloacele pentru toate lucrurile. Și a urmat el astfel o cale. Și când a ajuns la locul unde apune soarele, a aflat că el apune într-un izvor noroios și a găsit lângă el un neam. Și Noi i-am zis: „O, Dhu-l-Qarnayn! Fie că îi chinuiești, fie că te vei arăta binevoitor față

[60] Limba este swahili, care e lingua franca în Africa de Est. Ea conține multe cuvinte împrumutate din arabă, după cum o arată și acest exemplu: *kitâb* = carte.

de ei!“ A răspuns: „Cât despre cel care este nelegiuit, pe acela îl vom osândi, iar mai apoi se va întoarce la Domnul său şi El o să-l pedepsească asemenea cu un chin aspru, însă acela care crede şi săvârşeşte bine va avea parte de cea mai frumoasă răsplată şi lui îi vom da porunci uşoare.“ Apoi a purces pe o [altă] cale. Şi când a ajuns la locul unde răsare soarele, a aflat că el răsare peste un neam [de oameni] căruia Noi nu le-am dat niciun acoperământ [cu care să se apere] de el. Aşa a fost, iar Noi am cuprins cu ştiinţa Noastră tot ceea ce ţinea de ei. Apoi el a urmat [o altă] cale. Şi când a ajuns între cei doi munţi, a găsit dincolo de ei un neam care nu pricepeau aproape nicio vorbă. Şi au zis ei: „O, Dhu-l-Qarnayn! Yagog şi Magog fac stricăciune în ţară! Putem noi să-ţi dăm ţie un tribut pentru ca tu să ridici o stavilă între noi şi între ei?“ A zis el: „Cele cu care m-a înzestrat Domnul meu sunt mai bune [decât tributul vostru]! Aşadar, ajutaţi-mă cu puterea [voastră] şi eu voi înălţa o stavilă între voi şi între ei! Numai aduceţi-mi mie bucăţi de fier!“ Apoi, când a umplut deschizătura dintre cei doi munţi, a zis: „Suflaţi!“ Apoi, când s-a făcut văpaie, a zis: „Aduceţi-mi să torn peste el aramă topită!“ Astfel n-au mai putut ei să se caţăre pe el, nici n-au mai putut să-l străpungă. [Apoi] a zis: „Aceasta este îndurare de la Domnul meu! Însă când va veni făgăduinţa Domnului meu, îl va face pe el una cu pământul, iar făgăduinţa Domnului meu este adevărată!“ Şi în Ziua aceea, îi vom lăsa să se ridice ca valurile unii peste alţii şi se va sufla în trâmbiţă şi-i vom aduna pe toţi. Şi în Ziua aceea le vom înfăţişa Noi Gheena de aproape necredincioşilor, ai căror ochi au fost acoperiţi cu un văl care-i împiedica să-şi amintească de Mine şi care nu puteau nici auzi.[61]

Întâlnim şi aici din nou una dintre acele lipse de coerenţă destul 253
de frecvente în *Coran*. Cum trebuie să interpretăm această trecere aparent bruscă la Dhu-l-Qarnayn, Bicornatul, şi anume Alexandru cel Mare? Făcând abstracţie de anacronismul incredibil (cronologia lui Mohamed lasă în general mult de dorit), nu prea ne dăm seama ce caută de fapt Alexandru aici. Trebuie să ştim însă că al-Khidr şi Dhu-l-Qarnayn reprezintă marea pereche de prieteni pe care o compară Vollers pe bună dreptate cu Dioscurii. Legătura

[61] [Versetele 83–101.]

psihologică va fi deci aproximativ următoarea: Moise a trăit o zguduitoare experiență a Sinelui, care i-a adus în fața ochilor, cu o claritate copleșitoare, niște procese inconștiente. Când vine apoi la oamenii săi, evreii, care se numără printre necredincioși, și vrea să le explice experiența trăită de el, o face din nou povestind sub formă de mister. În loc să vorbească despre sine însuși, preferă să istorisească despre „Bicornat". Dar și Moise este un „cornut", așa încât substituirea cu Dhu-l-Qarnayn pare plauzibilă. Apoi are de relatat povestea acestei prietenii și de descris cum și-a ajutat al-Khidr prietenul. Dhu-l-Qarnayn pornește la drum spre apusul soarelui și apoi spre răsăritul lui. El zugrăvește deci drumul înnoirii soarelui prin moarte și întuneric spre o nouă înălțare. Se sugerează astfel iarăși că al-Khidr este cel care îi stă omului alături nu numai în suferințele trupești, ci îl ajută și să renască.[62] Ce-i drept, *Coranul* nu face în această prezentare nicio diferență între Allah, care vorbește la persoana I plural, și al-Khidr. Dar este limpede că în acest pasaj sunt pur și simplu continuate acțiunile de ajutorare descrise deja mai devreme, de unde reiese în ce măsură al-Khidr este o simbolizare sau „incarnare" a lui Allah. Relația de prietenie dintre al-Khidr și Alexandru joacă un rol special în comentarii, tot așa și raportul cu profetul Ilie [Eliahu]. Vollers nu ezită să atragă în comparație și perechea de prieteni Ghilgameș și Enkidu.[63]

254 Moise trebuie deci să-i descrie poporului său faptele perechii de prieteni, în maniera unui mister impersonal. Din punct de vedere psihologic, asta vrea să spună că transformarea trebuie zugrăvită sau resimțită ca petrecându-i-se „celuilalt". Cu toate că Moise însuși stă în experiența lui cu al-Khidr în locul lui Dhu-l-Qarnayn, el trebuie să-l numească pe acesta, în loc de a se numi pe sine, când spune povestea. Nu poate fi o întâmplare, căci marele pericol psihic care este mereu legat de individuație, de devenirea Sinelui, constă în identificarea conștiinței Eului cu Sinele. Astfel ia naștere o

[62] Lucruri similare indică și povestirile evreiești despre Alexandru. Vezi Bin Gorion, *Der Born Judas* III, pp. 133 și urm., legenda despre „peștera sfântă", și p. 153, povestea despre „apa vieții", înrudită cu Sura a 18-a.

[63] [Vezi și Jung, *Symbole der Wandlung*, paragr. 282 și urm.]

inflaţie care ameninţă conştiinţa cu dizolvarea. Toate culturile mai primitive sau mai vechi au un simţ fin pentru „perils of the soul", intuiesc periculozitatea zeilor şi faptul că nu te poţi bizui pe ei. Cu alte cuvinte: încă nu au pierdut un anumit instinct psihic pentru procesele din fundal de abia perceptibile şi totuşi atât de esenţiale, ceea ce nu prea mai putem afirma despre cultura contemporană. Avertizând, stă în faţa ochilor noştri perechea de prieteni deformată de inflaţie, în făptura lui Nietzsche şi a lui Zarathustra, dar avertismentul nu este înţeles. Şi ce să gândim în legătură cu Faust şi Mefisto? Hybrisul faustic este deja primul pas spre nebunie. Am impresia că, în ideea că începutul neimpresionant al transformării este la Faust un câine, şi nu peştele comestibil, iar figura transformată este un diavol, şi nu un prieten înţelept „înzestrat cu harul şi cu înţelepciunea noastră", s-ar găsi o cheie spre înţelegerea atât de enigmaticului suflet germanic.

Trecând peste anumite detalii ale textului, aş dori să mai men- 255
ţionez construirea zidului împotriva lui Gog [Yagog] şi Magog. Acest motiv este o repetare a ultimei fapte a lui al-Khidr din episodul trecut, şi anume reconstrucţia zidului oraşului. De astă dată însă, zidul înseamnă o apărare puternică împotriva lui Gog şi Magog. Acest pasaj ar trebui să se refere la *Apocalipsa*, 20, 7 şi urm.:

> Şi către sfârşitul miilor de ani, satana va fi dezlegat din închisoarea lui, şi va ieşi să amăgească neamurile, care sunt în cele patru unghiuri ale pământului, pe Gog şi pe Magog, şi să le adune la război; iar numărul lor este ca nisipul mării. Şi s-au suit pe faţa pământului, şi au înconjurat tabăra sfinţilor şi cetatea cea iubită.

Dhu-l-Qarnayn preia aici rolul lui al-Khidr şi construieşte un 256
zid indestructibil pentru poporul care locuia „între cei doi munţi". Este în mod evident din nou locul de mijloc, care trebuie apărat împotriva lui Gog şi Magog, masele ostile nedefinite şi nelimitate. Din punct de vedere psihologic, este iarăşi vorba despre Sinele care tronează în locul de mijloc şi este numit în *Apocalipsă* „cetatea cea iubită" (Ierusalimul în centrul pământului). Sinele este eroul,

amenințat încă de la naștere de forțe colective invidioase; giuvaerul care este râvnit de toți și trezește disputa geloasă; și, în fine, zeul care este îmbucătățit de malefica forță primordială a tenebrelor. Individuația, în semnificația ei psihologică, este un *opus contra naturam*, care produce un *horror vacui* în stratul colectiv și cade prea ușor victimă izbirii forțelor colective ale psihicului. Misterul despre perechea de prieteni plini de solicitudine îi făgăduiește protecție[64] celui care, în căutarea sa, a găsit giuvaerul. Odată însă se va prăbuși, conform previziunii lui Allah, și zidul de apărare din fier, și anume în ziua sfârșitului lumii, adică, psihologic vorbind, atunci când conștiința individuală se stinge în torentul întunericului, deci când are loc un sfârșit *subiectiv* al lumii. Prin aceasta se înțelege momentul în care conștiința se scufundă din nou în acel întuneric din care se ivise inițial, precum insula lui al-Khidr, și anume clipa morții.

257 Povestea misterului se continuă însă pe linie escatologică: în acea zi (ziua Judecății de Apoi) lumina se întoarce la lumina veșnică, iar întunericul la întunericul veșnic. Contrariile se separă și se instalează o stare atemporală permanentă, care, tocmai din cauza separării absolute a contrariilor, este de fapt una de tensiune maximă, reprezentând de aceea starea de început improbabilă; asta în opoziție cu o concepție care întrevede sfârșitul într-o „complexio oppositorum".

258 Cu această perspectivă asupra eternității, a paradisului și infernului se încheie seria simbolică a Surei a 18-a. În ciuda caracterului ei aparent lipsit de coerență și adesea doar aluziv, este o prezentare aproape fără lacune a unei transformări sau renașteri psihice, pe care astăzi, când avem cunoștințe psihologice mai ample, o recunoaștem ca fiind un proces de individuație. Ca urmare a marii vechimi a legendei și a mentalității primitive a profetului islamic, procesul decurge exclusiv în sfera extraconștientă, sub forma povestirii unui mister despre prieten sau perechea de prieteni și faptele lor. Totul pare de aceea numai sugerat și duce lipsa unei

[64] Așa cum Dioscurii sar să-i salveze pe cei aflați în primejdie pe mare.

succesiuni logice, dar exprimă obscurul arhetip al transformării atât de admirabil, încât erosul religios pasional al arabului găseşte satisfacție totală. De aceea și joacă figura lui al-Khidr un rol atât de important în mistica islamică.

VI
DESPRE PSIHOLOGIA ARHETIPULUI INFANS

[Apărut, împreună cu un studiu al lui Karl Kerényi („Das Urkind in der Urzeit"), ca monografie (Albae Vigiliae VI/VII) la Editura Academică Pantheon, Amsterdam–Leipzig, în 1940, sub titlul *Das Göttliche Kind. In mythologischer und psychologischer Beleuchtung*. Apoi, împreună cu următoarea contribuție din acest volum, ca: C.G. Jung și Karl Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie. Gottkindmythos/ Eleusinische Mysterien*, la aceeași editură, în 1941. Ediție nouă sub același titlu, însă cu subtitlul *Das göttliche Kind/ Das göttliche Mädchen*, la Rhein-Verlag, Zürich, în 1951.]

DESPRE PSIHOLOGIA ARHETIPULUI INFANS

1. INTRODUCERE

Autorul[1] lucrării despre mitologia „copilului" sau a zeității 259
copil m-a rugat să comentez obiectul cercetării lui. Dau bucuros curs dorinței sale, cu toate că această întreprindere nu mi se pare a fi o cutezanță minoră, având în vedere marea însemnătate a motivului mitologic al copilului. Ocurența greco-romană a motivului a fost lărgită chiar de Kerényi, prin trasarea unor paralele de proveniență indiană, finică etc., arătând astfel că prezentarea temei ar mai putea permite multe alte extinderi. Ce-i drept, o descriere cuprinzătoare nu ar adăuga, în principiu, nimic de ordin decisiv; ar putea produce însă o impresie aproape copleşitoare în legătură cu răspândirea şi frecvența acestui motiv în întreaga lume. Tratarea, practicată până acum, a motivelor mitologice în domenii ale științei separate între ele, cum ar fi filologia, etnologia, istoria civilizației şi istoria comparată a religiilor, nu a reprezentat pentru noi tocmai un ajutor în recunoaşterea universalității lor, iar problematica psihologică ridicată de această universalitate a putut fi cu uşurință înlăturată de ipotezele migrării. În mod corespunzător, şi ideile lui Adolf Bastian au avut parte, la vremea lor, de prea puțin succes. E drept că încă de pe-atunci materialul empiric existent era

[1] [Kerényi, *Das göttliche Kind*.]

îndestulător pentru a permite concluzii psihologice importante, dar ceea ce lipsea erau premisele necesare. Deși cunoașterile psihologice din acea vreme includeau formarea miturilor în domeniul lor, după cum arată exemplul lui Wilhelm Wundt (*Völkerpsychologie*), ele nu erau totuși în măsură să demonstreze că același proces este și în psihicul omului civilizat o funcție cu o prezență vie și tot la fel de puțin puteau înțelege motivele mitologice ca fiind elemente structurale ale psihicului. Fidelă istoriei ei, în care a fost mai întâi metafizică, apoi teorie a funcțiilor senzoriale și abia apoi a conștiinței și funcțiilor acesteia, psihologia și-a identificat obiectul cu conștiința și conținuturile ei, trecând astfel total cu vederea existența unui suflet nonconștient. Cu toate că diferiți filosofi, cum ar fi Leibniz, Kant și Schelling, indicaseră deja în mod clar problema laturii întunecate a sufletului, totuși un medic a fost cel care a simțit imboldul, din vasta sa experiență de natură științifică și medicală, să trimită la *inconștient* ca temei esențial al sufletului. Este vorba despre Carl Gustav Carus, autoritatea determinantă care i-a precedat lui Eduard von Hartmann. În vremurile recente, a fost din nou psihologia medicală cea care a abordat fără premise filosofice problema inconștientului. A devenit limpede din numeroase cercetări separate că psihopatologia nevrozelor și a multor psihoze nu se poate lipsi de ipoteza unei laturi întunecate a sufletului, și anume a inconștientului. La fel este și în cazul psihologiei visului, care constituie o *terra intermedia* propriu-zisă între psihologia normală și cea patologică. În vis, precum și în produsele psihozei, s-au creat nenumărate conexiuni, cărora le putem găsi paralele doar în legăturile mitologice de idei (sau, eventual, în anumite produse poetice, care se caracterizează adesea prin împrumuturi, nu întotdeauna conștiente, din mituri). Dacă o investigație temeinică ar fi arătat că în majoritatea acestor situații este vorba pur și simplu despre cunoștințe uitate, atunci medicii nu s-ar fi străduit niciodată să facă niște cercetări extinse asupra paralelelor individuale și colective. În realitate însă, s-au observat mitologeme tipice tocmai la indivizi la care asemenea cunoștințe erau excluse și pentru care era imposibilă chiar și o derivare

indirectă din reprezentări religioase, eventual cunoscute, sau din figuri ale limbajului uzual.[2] Astfel de rezultate ne-au forțat să presupunem că trebuie să avem de-a face cu reînvieri „autohtone" independente de orice tradiție, prin urmare cu prezența unor elemente structurale „formatoare de mit" în psihicul inconștient.[3]

La aceste produse nu este vorba niciodată (sau este doar foarte 260
rar) despre mituri cu o formă definită, ci mai degrabă despre părți componente ale unor mituri, pe care le putem numi, datorită naturii lor tipice, „motive", „imagini primordiale", „tipuri" sau „arhetipuri" (așa cum le-am spus eu). Arhetipul infans este un exemplu excelent. În ziua de azi ne putem încumeta, desigur, să spunem că arhetipurile apar în mituri și basme la fel cum o fac în vise și în produsele psihotice ale fantasmelor. Mediul în care sunt inserate este însă, ce-i drept, în primul caz un context ordonat și de cele mai multe ori nemijlocit inteligibil, în schimb, în al doilea caz, o succesiune de obicei incomprehensibilă, irațională, pe care o putem numi delirantă, de imagini, căreia nu-i lipsește totuși din această cauză o oarecare coerență ascunsă. La individ, arhetipurile apar ca manifestări involuntare ale unor procese inconștiente, a căror existență și semnificație pot fi deduse doar indirect; la mit avem de-a face, în schimb, cu formațiuni tradiționale de o vechime de obicei incalculabilă. Ele ajung în trecut până într-o lume preistorică ale cărei premise și condiții spirituale le mai putem observa încă la

[2] [Jung], *Structura și dinamica Sinelui*, paragr. 317 și urm.

[3] Freud (*Interpretarea viselor*) a comparat anumite aspecte ale psihologiei infantile cu legenda lui Oedip și a remarcat că „eficacitatea ei general valabilă" poate fi explicată din premisa infantilă asemănătoare. Prelucrarea propriu-zisă a materialelor mitologice a fost efectuată apoi de discipolii mei. (Maeder, *Essai d'interprétation de quelques rêves* și *Die Symbolik in den Legenden, Märchen, Gebräuchen und Träumen*; Riklin, *Über Gefängnispsychosen* și *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen*; Abraham, *Traum und Mythus*.) Urmează din Școala vieneză Rank, *Der Mythus von der Geburt des Helden*. În *Wandlungen und Symbole der Libido* (1911) am prezentat apoi o cercetare ceva mai voluminoasă a paralelelor psihice și mitologice. Vezi și studiul meu „Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes" („Despre arhetip cu o specială considerare a conceptului de anima") [studiul III din acest volum].

primitivii care trăiesc în ziua de azi. Pe această treaptă, miturile sunt de regulă învățături tribale, transmise din generație în generație pe cale orală. Starea de spirit primitivă se deosebește, așadar, de cea civilizată în principal prin faptul că, *in puncto* extindere și intensitate, conștiința este mult mai puțin dezvoltată. Mai cu seamă funcții precum gândirea, voința etc. nu sunt încă diferențiate, ci preconștiente, ceea ce se vede, de pildă, în gândire prin aceea că nu se gândește *conștient*, ci gândurile *apar*. Primitivul nu poate să afirme că gândește, ci „ceva gândește în el". Spontaneitatea actului gândirii nu rezidă, cauzal, în conștiința lui, ci în inconștientul lui. Nu este capabil nici de un efort conștient de voință, ci trebuie mai întâi să se transpună sau să fie transpus în „dispoziția de a vrea": de aici provin acele „rites d'entrée et de sortie" ale sale. Conștiința lui este amenințată de un inconștient extrem de puternic, iar de aici rezultă teama în fața influențelor magice, care îi pot zădărnici în orice moment intențiile; de aceea el este împresurat de forțe necunoscute, cărora trebuie să li se adapteze într-un fel sau altul. La starea cronică de obnubilație a conștiinței lui, adesea este aproape imposibil de aflat dacă doar a visat un lucru sau l-a trăit în realitate. Manifestarea inconștientului cu arhetipurile lui pătrunde peste tot în conștiință, iar lumea mitică a străbunilor, de exemplu *altjira* sau *bugari* a aborigenilor australieni, constituie o existență egală naturii materiale, dacă nu chiar superioară ei.[4] Nu lumea, așa cum o cunoaștem noi, vorbește din inconștientul său, ci lumea necunoscută a psihicului, despre care știm că reproduce doar în parte lumea noastră empirică, iar, pe de altă parte, o și modelează, în concordanță cu premisele psihice. Arhetipul nu rezultă din fapte fizice, ci zugrăvește mai degrabă modul în care trăiește sufletul experiența realității fizice, iar el (sufletul) procedează adesea atât de autocratic, încât tăgăduiește realitatea tangibilă și emite aserțiuni care lovesc realitatea direct în față.

261 Mentalitatea primitivă nu *inventează* mituri, ci le *trăiește*. Miturile sunt la origine revelații ale sufletului preconștient, afirmații

[4] Faptul este bine cunoscut, iar literatura etnologică relevantă e mai voluminoasă decât ar putea fi menționat aici.

involuntare despre evenimente sufleteşti inconştiente, şi nimic mai puţin decât alegorii ale unor procese fizice.[5] Atari alegorii ar fi un amuzament tihnit pentru un intelect neştiinţific. Miturile, în schimb, au o importanţă vitală. Ele nu doar prezintă, ci chiar sunt viaţa sufletească a tribului primitiv, care se destramă şi decade de îndată ce îşi pierde avutul mitic ancestral, aidoma unui om care şi-a pierdut sufletul. Mitologia unui trib este religia sa vie, a cărei pierdere reprezintă o catastrofă morală întotdeauna şi pretutindeni, chiar şi la omul civilizat. Religia este însă o relaţie vie cu procesele sufleteşti care nu depind de conştiinţă, ci se petrec dincolo de aceasta, în întunecatul fundal sufletesc. Multe dintre aceste procese inconştiente iau naştere, ce-i drept, dintr-o determinare indirectă a conştiinţei, dar niciodată dintr-o alegere conştientă. Altele par să se ivească spontan, adică fără cauze recognoscibile sau ce pot fi detectate în conştiinţă.

Psihologia modernă tratează produsele activităţii fantasmatice 262
inconştiente ca pe nişte prezentări proprii ale proceselor care se derulează în inconştient sau ca pe nişte declaraţii ale psihicului inconştient despre sine însuşi. Se disting două categorii de astfel de produse. În primul rând: fantasme (inclusiv vise) cu caracter personal, care derivă indubitabil din trăiri, uitări sau refulări personale şi pot fi explicate, ca atare, în totalitate prin anamneza individuală. În al doilea rând: fantasme (inclusiv vise) cu caracter impersonal, care nu pot fi deduse din experienţe trăite în preistoria individuală şi, ca atare, nu pot fi explicate prin achiziţii individuale. Aceste imagini fantasmatice au fără îndoială analogiile cele mai apropiate în tipurile mitologice. De aceea este de presupus că ele corespund anumitor elemente structurale *colective* (şi nu personale) ale sufletului omenesc în genere şi că se *moştenesc*, asemenea elementelor morfologice ale corpului omenesc. Cu toate că tradiţia şi răspândirea prin migraţie există cu adevărat, avem totuşi, după cum am spus deja, extrem de multe cazuri care nu pot fi explicate printr-o astfel de provenienţă, ci ne conduc la ipoteza unei reînvieri

[5] *Structura şi dinamica Sinelui*, paragr. 328 şi urm.

„autohtone". Asemenea cazuri sunt atât de frecvente, încât nu putem să nu acceptăm existența unui strat psihic colectiv de bază. Acest inconștient l-am numit *inconștientul colectiv*.

263 Produsele acestei de-a doua categorii sunt atât de asemănătoare cu tipurile structurale ale miturilor și basmelor, încât trebuie să le socotim înrudite. De aceea este realmente de domeniul posibilului ca ambele, atât tipurile mitologice, cât și cele individuale, să apară în condiții foarte asemănătoare. După cum am menționat deja, produsele fantasmatice din cea de-a doua categorie (ca, de altfel, și cele din prima) iau naștere într-o stare de intensitate diminuată a conștiinței (în vise, deliruri, vise diurne, viziuni etc.). În astfel de stări, înfrânarea exercitată asupra conținuturilor inconștiente de concentrarea conștiinței încetează, și ca urmare, materialul în prealabil inconștient se revarsă, ca prin niște uși laterale ce se deschid, în spațiul conștiinței. Acest mod de apariție este o regulă generală.[6]

264 Intensitatea diminuată a conștiinței și lipsa de concentrație și atenție, acel „abaissement du niveau mental" (Pierre Janet), corespund destul de exact stării primitive a conștiinței, în care, trebuie să presupunem, originează formarea miturilor. De aceea este extrem de probabil ca și arhetipurile mitologice să fi apărut într-un mod foarte asemănător cu manifestările individuale ale structurilor arhetipale, care mai au loc și astăzi.

265 Principiul metodic după care tratează psihologia produsele inconștientului sună astfel: conținuturile de natură arhetipală sunt manifestări ale proceselor din inconștientul colectiv. Ele nu se referă de aceea la nimic conștient sau care a fost conștient, ci la ceva ce este în mod esențial inconștient. În ultimă instanță, de aceea nici nu putem indica la ce se referă. Orice interpretare rămâne în mod necesar un „ca și cum". Nucleul ultim de semnificație poate, ce-i drept, să fie circumscris, dar nu descris. Oricum,

[6] O excepție o formează anumite cazuri de viziuni spontane, „automatismes téléologiques" (Flournoy), și procesele metodei „imaginației active", asupra căreia am atras eu atenția [„Zur Empirie des Individuationsprozesses" („Despre empirismul procesului de individuație", studiul XI din acest volum)].

chiar şi simpla circumscriere înseamnă un progres esenţial în cunoaşterea structurii preconştiente a psihicului, care se manifesta deja atunci când încă nu exista o unitate a persoanei (care încă nu este o proprietate sigură nici la primitivul din ziua de azi), ca să nu mai vorbim de conştiinţă. Această stare preconştientă o putem observa şi în fragila copilărie, şi tocmai visele din acea perioadă timpurie sunt cele care scot la iveală nu rareori conţinuturi arhetipale remarcabile.[7]

Aşadar, dacă se procedează conform principiului de mai sus, nu 266
se mai pune întrebarea dacă un mit se referă la soare sau la lună, la tată sau la mamă, la sexualitate sau la foc ori apă; tot ce face este să circumscrie şi să caracterizeze aproximativ un *nucleu de semnificaţie* inconştient. Sensul acestui nucleu nu a fost niciodată conştient şi nu va fi niciodată. El a fost şi este mereu numai interpretat, iar orice interpretare care se apropie întru câtva de sensul (sau — din punctul de vedere al intelectului ştiinţific — nonsensul, prin care ajungem de fapt la acelaşi lucru) ascuns a emis chiar de la început pretenţia nu numai de adevăr şi valabilitate absolută, ci totodată de respect şi devotament religios. Arhetipurile erau şi sunt forţe psihice vii, care vor să fie luate în serios şi au grijă în cel mai ciudat mod să se impună. Ele au adus întotdeauna protecţie şi salvare, iar lezarea lor are drept urmare bine cunoscutele „perils of the soul" din psihologia primitivilor. Căci ele sunt şi agenţii infailibili ai tulburărilor nevrotice şi chiar psihotice, comportându-se exact ca nişte organe fizice sau ca nişte sisteme funcţionale organice neglijate ori maltratate.

Ceea ce exprimă întotdeauna un conţinut arhetipal este în 267
primul rând o parabolă verbală. Dacă vorbeşte despre soare, identificând cu el leul, regele, comoara de aur păzită de balaur şi forţa de viaţă sau „dătătoare de sănătate" a omului, atunci nu este nici una, nici alta, ci terţul necunoscut, care poate fi exprimat mai mult sau mai puţin adecvat prin toate aceste metafore, dar care — spre

[7] Material de specialitate relevant se găseşte numai în rapoartele netipărite ale Seminarului Psihologic al Institutului Federal de Tehnologie (ETH), Zürich, 1936–1939.

supărarea perpetuă a intelectului — rămâne necunoscut și neformulabil. Intelectul științific este înclinat din acest motiv să tot adopte aluri raționaliste în speranța de a alunga spectrul o dată pentru totdeauna. Fie că strădaniile se numeau euhemerism sau apologetică creștină sau iluminism în sensul mai restrâns sau pozitivism, îndărătul lor se ascundea mereu un mit într-un veșmânt nou și deconcertant, dându-se acum, după străvechiul model sfânt, drept cunoaștere definitivă. În realitate nu ne desprindem în mod legitim niciodată de baza arhetipală, dacă nu suntem dispuși să plătim prețul unei nevroze, tot așa cum nu ne putem dezbăra de corp și de organele sale fără a comite suicid. Dacă nu putem să ne debarasăm de arhetipuri prin negarea lor sau să le facem altminteri inofensive, atunci suntem confruntați, la fiecare etapă pe care o atinge civilizația în diferențierea conștiinței, cu misiunea de a găsi o *interpretare* nouă, adecvată etapei, pentru a lega viața trecutului ce încă există în noi cu viața prezentului, care riscă să-i scape aceleia. Dacă nu se întâmplă așa, atunci se formează o conștiință lipsită de rădăcini, ce nu se mai orientează după trecut, căzând pradă neajutorată tuturor sugestiilor, adică devenind practic susceptibilă epidemiilor psihice. Odată cu trecutul pierdut, devenit acum „insignifiantul", devalorizatul și cel incapabil de a mai fi revalorizat, s-a pierdut și cel ce aduce salvarea, căci acesta este fie insignifiantul însuși, fie rezultă din el. În „metamorfoza zeilor" (Ziegler) el își face apariția, ca să zicem așa, tot mereu ca vestitor sau prim-născut al unei generații noi și răsare în mod neașteptat în locurile cele mai improbabile (naștere din piatră și copac, brazdă, apă etc.) și sub o formă ambiguă (Tom Degețel, pitic, copil, animal etc.).

268 Acest arhetip al „zeului copil" este foarte larg răspândit și se află într-o legătură intimă cu toate celelalte aspecte mitologice ale motivului copilului. Nici nu-i necesar să facem referire la „pruncul Isus" încă viu, care manifestă în legenda sfântului Cristofor și acel aspect tipic de „mai mic decât mic și mai mare decât mare". Motivul copilului apare în folclor sub chip de pitic și elf, ca ilustrări ale unor forțe ascunse ale naturii. De acest domeniu ține și figura

lui ἀνθρωπάριον din clasicismul târziu, omulețul de metal[8], care pe de o parte însuflețea până târziu în Evul Mediu puțurile cu minereuri[9], pe de alta, reprezenta metalele alchimice[10] și mai ales pe Mercur renăscut ca făptură perfectă (ca Hermaphroditus, ca *filus sapientiae* sau ca *infans noster*[11]). Datorită interpretării religioase a „copilului" s-au păstrat din Evul Mediu până la noi și câteva mărturii care arată „copilul" ca fiind nu doar o figură în conformitate cu tradiția, ci și o viziune trăită spontan (ca așa-zisă „irupție a inconștientului"). Menționez viziunea „băiatului gol" la Meister Eckhart și visul Fratelui Eustachius[12]. Relatări interesante ale unor atari trăiri spontane găsim și în poveștile englezești cu fantome, unde este vorba despre viziunea unui „Radiant Boy", care a fost chipurile văzut într-un loc unde există ruine romane.[13] Această apariție este considerată a fi nefastă. Parcă am avea de-a face cu figura unui „puer aeternus", devenită de rău augur prin „metamorfoză", împărtășind deci destinul zeilor antici și germanici, care au ajuns cu toții niște duhuri rele. Și *Faust* al lui Goethe ne confirmă în Partea a doua caracterul mistic al trăirii, căci Faust însuși este transformat în copil și admis în „corul băieților ferice", și anume ca „stadiu de crisalidă" al doctorului Marianus.[14]

În strania poveste „Das Reich ohne Raum" a lui Bruno Goetz 269
apare figura unui „puer aeternus", numit Fo (= Buddha), cu coruri întregi de băieți „funești" cu o semnificație nefastă. (Paralelele contemporane le lăsăm mai bine deoparte.) Menționez acest caz

8 Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, III, xxxv, p. 201.

9 Agricola, *De animantibus subterraneis*; Kircher, *Mundus subterraneus*, VIII, 4.

10 Mylius, *Philosophia reformata*.

11 *Allegoria super librum turbae* în: *Artis auriferae* I, p. 161.

12 *Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts*, pp. 143 și urm. și 150 și urm.

13 Ingram, *The Haunted Homes and Family Traditions of Great Britain,* pp. 43 și urm.

14 Există o autoritate alchimică veche pe nume Morienes, Morienus sau Marianus (*De compositione alchemiae* în: Mangetus, *Bibliotheca chemica curiosa* I, pp. 509 și urm.). La caracterul pronunțat alchimic al lui *Faust*, Partea a doua, o astfel de legătură nu ar fi total neașteptată.

numai pentru ca să indic caracterul viu mereu prezent al respectivului arhetip.

270 În domeniul psihopatologiei, motivul copilului nu este o ocurență rară. Copilul, ca produs al delirului, apare frecvent la femeile bolnave mintal, fiind de regulă interpretat în sens creștin. Întâlnim și homunculuși, ca în renumitul caz al lui Schreber[15], unde apar în cete și chinuie bolnavul. Însă motivul copilului se manifestă cel mai clar și mai semnificativ în cadrul terapiei nevrozelor, la procesul de maturizare a personalității indus de analiza inconștientului, pe care l-am numit *procesul de individuație*.[16] Avem aici procese preconștiente, care trec gradual, sub forma unor fantasme mai bine sau mai puțin bine configurate, direct în conștiință sau sunt conștientizate sub formă de vise ori, în fine, sunt făcute conștiente prin metoda imaginației active.[17] Aceste materiale sunt bogate în motive arhetipale, printre care întâlnim de multe ori motivul copilului. Adesea, copilul este înfățișat după modelul creștin, dar încă și mai des se dezvoltă din niște etape mai timpurii complet necreștine, și anume din animale subpământești, precum crocodili, balauri, șerpi, sau din maimuțe. Copilul apare frecvent în caliciul unei flori sau din oul de aur sau ca centru al unei mandale. În vise, el apare deseori ca fiu sau fiică a visătorului, ca băiat, tânăr sau fecioară, uneori ca fiind parcă de origine exotică, chinezească, indiană, cu o culoare întunecată a pielii sau, într-o apariție mai cosmică, printre stele ori încins cu o cunună de stele, ca fiu de rege sau copil de vrăjitoare cu atribute demonice. Văzut ca un caz special al motivului „comorii greu de atins“[18], motivul copilului este extrem de schimbător și ia toate formele posibile, ca aceea a pietrei prețioase, a perlei, a florii,

[15] *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken.*

[16] Prezentare generală în: „Bewußtsein, Unbewußtes und Individuation“ [„Conștiință, inconștient și individuație“, studiul X al acestui volum]. Fenomenologie specială în următoarele capitole, precum și în: *Psychologie und Alchemie* [Partea a doua: „Traumsymbole des Individuationsprozesses“] și „Zur Empirie des Individuationsprozesses“ [„Despre empirismul procesului de individuație“, studiul XI din acest volum].

[17] *Relațiile dintre Eu și inconștient*, Partea a doua, III [apoi: *Funcția transcendentă*].

[18] *Symbole der Wandlung.*

a cupei, a oului de aur, a cuaternității, a bilei de aur etc. Se dovedește a fi aproape nelimitat interșanjabil cu atari imagini sau cu altele asemănătoare.

2. PSIHOLOGIA ARHETIPULUI INFANS

a. Arhetipul ca stare a trecutului

În ceea ce privește acum psihologia motivului nostru, trebuie să 271
remarc că orice aserțiune care merge dincolo de aspectul fenomenal pur al unui arhetip ajunge în mod necesar în vizorul criticii sus-menționate. Nu trebuie să cădem niciun moment pradă iluziei că un arhetip ar putea fi în cele din urmă explicat și, astfel, rezolvat. Nici cea mai bună încercare de explicație nu este nimic altceva decât o transpunere mai mult sau mai puțin reușită într-un alt limbaj figurat. (Limba doar nu este nimic altceva decât imagine!) În cel mai bun caz *visăm* mitul mai departe și îi dăm un veșmânt modern. Și orice îi face lui o explicație sau o interpretare i-am făcut și noi sufletului nostru, iar de aici decurg consecințe corespunzătoare pentru propria stare de bine. Căci arhetipul este — și nu ar trebui s-o uităm — un organ psihic prezent în oricare din noi. O explicație proastă înseamnă o atitudine corespunzător de proastă față de acest organ, ceea ce îi dăunează. Însă cel care suferă în final este cel care a explicat prost. De aceea „explicația" ar trebui să fie întotdeauna de așa natură încât sensul funcțional al arhetipului să fie menținut, adică să se asigure o legătură, suficientă și adecvată sensului, între conștiință și arhetip. Acesta este un element structural psihic și deci o componentă vital necesară a bugetului psihic. El reprezintă sau personifică anumite daturi instinctive ale psihicului primitiv, obscur, rădăcinile propriu-zise, dar invizibile, ale conștiinței. Ce semnificație elementară are legătura cu aceste rădăcini ne-o arată preocuparea spiritului primitiv cu relația față de anumiți factori „magici", care nu sunt nimic altceva decât ceea ce

numim noi arhetipuri. Această formă primordială de *religio* mai alcătuiește încă și astăzi esența eficace a întregii vieți religioase și va și rămâne așa, oricare ar fi formele viitoare pe care le-ar lua această viață.

272 Pentru arhetip nu există un substitut „rațional", la fel de puțin cum există pentru creierul mic sau pentru rinichi. Se pot studia organele corpului din punct de vedere anatomic, histologic și embriologic. Asta ar corespunde descrierii fenomenologiei arhetipale și prezentării sale în termeni de istorie comparată. Sensul unui organ fizic rezultă însă numai și numai din problematica teleologică. De aici se ridică întrebarea: care este scopul biologic al arhetipului? După cum fiziologia răspunde la întrebarea legată de organism, tot așa sarcina psihologiei este să răspundă la aceeași întrebare referitor la arhetip.

273 Prin constatări ca aceea că motivul copilului ar fi o rămășiță a amintirii propriei copilării și alte explicații asemănătoare nu se face decât să se evite întrebarea. Dacă în schimb spunem — cu o ușoară modificare a acestei fraze — că motivul copilului este imaginea anumitor lucruri din propria copilărie pe care le-am uitat, atunci ne apropiem deja mai mult de adevăr. Dar întrucât la arhetip este mereu vorba despre o imagine ce ține de întreaga omenire și nu numai de individ, ar fi poate mai bine să formulăm așa: *motivul copilului reprezintă aspectul preconștient de copilărie al sufletului colectiv*.[19]

[19] Poate nu este superfluu să atrag atenția că o prejudecată laică tinde mereu să echivaleze motivul copilului cu experiența concretă „copil", ca și cum copilul real ar fi premisa cauzală pentru existența motivului copilului. În realitatea psihologică, reprezentarea empirică numită „copil" este însă doar un mijloc (și nici măcar singurul!), pentru a exprima o stare psihică de fapt ce nu poate fi formulată mai îndeaproape. De aceea, categoric că reprezentarea mitologică a copilului nici nu este o copie a „copilului" empiric, ci un simbol clar recognoscibil ca atare: este vorba despre un copil divin, minunat, care — tocmai asta e ideea — nu e omenesc, un copil procreat, născut și crescut în condiții complet ieșite din comun. Faptele sale sunt la fel de miraculoase sau de monstruoase ca natura sa ori constituția sa fizică. Numai și numai datorită acestor trăsături neempirice este necesar să se vorbească despre un „motiv al copilului". În afară de aceasta, copilul „mitologic" are și forme variate, apărând ca zeu, uriaș, Tom

Nu este o greşeală să luăm acest enunț mai întâi din punct de 274
vedere istoric, în analogie cu anumite experienţe psihologice, care arată că unele segmente ale vieții individuale se pot autonomiza şi personifica în aşa măsură, încât să rezulte într-o viziune a propriei persoane: de pildă, ne vedem pe noi înşine copil. Astfel de experienţe vizionare — fie că au loc în vis sau în stare de veghe — sunt, din câte ştim, legate de condiția că în prealabil s-a produs o disociere între starea prezentă şi cea trecută. Astfel de disocieri se petrec din cauza unor incompatibilități, de exemplu starea prezentă a unui om a ajuns în contradicție cu starea din copilăria sa. Poate că el s-a separat în mod violent de caracterul său inițial în favoarea unei persona arbitrare, mai corespunzătoare ambițiilor sale.[20] A devenit astfel ne-copil şi artificial şi şi-a pierdut rădăcinile. Este ocazia prielnică pentru o confruntare la fel de vehementă cu adevărul originar.

Ținând cont de faptul că până acum omenirea nu a încetat să 275
facă afirmații despre copilul divin, am putea să extindem eventual analogia individuală şi asupra vieții omenirii şi am ajunge astfel la concluzia că şi omenirea intră poate tot mereu în contradicție cu condiția copilăriei ei, aşadar cu starea inițială, inconştientă şi instinctivă, şi că pericolul unei astfel de contradicții, care face posibilă viziunea „copilului", chiar există. Observanța religioasă, adică repovestirea şi repetarea ritualică a evenimentului mitic, are de aceea scopul de a aduce imaginea copilului şi tot ce e legat de aceasta iar şi iar în fața ochilor conştiinței, în aşa fel încât să nu se rupă legătura cu condiția originară.

Degeţel, animal etc., ceea ce trimite la o cauzalitate care este orice în afară de rațională sau concret omenească. Acelaşi lucru este valabil în cazul arhetipurilor „tatălui" şi „mamei", care sunt, mitologic vorbind, tot simboluri iraționale.

20 *Tipuri psihologice* [paragr. 879 şi urm.], Definiții, s. v. Suflet, şi *Relațiile dintre Eu şi inconştient,* Partea întâi, cap. 3.

b. Funcția arhetipului

276 Motivul copilului nu reprezintă doar ceva ce a existat în trecutul îndepărtat, ci și ceva ce există acum, adică nu este numai o rămășiță, ci un sistem ce funcționează în prezent, care este menit să compenseze, respectiv să corecteze într-un mod rațional unilateralitățile și extravaganțele inevitabile ale conștiinței. Este în natura conștiinței să se concentreze pe conținuturi relativ puține și să le ridice pe cât posibil la nivelul cel mai înalt de claritate. O urmare și precondiție necesară a conștiinței este excluderea altor conținuturi momentan la fel de apte de a deveni conștiente. Această excludere produce în mod inevitabil o anumită unilateralitate a conținutului conștiinței. Întrucât conștiinței diferențiate a omului civilizat i se pune în mână, prin dinamica voinței sale, un instrument eficient pentru realizarea practică a conținuturilor ei, el riscă, pe măsură ce își antrenează mai tare voința, să rătăcească mai mult în unilateralitate și să se abată de la legile și rădăcinile ființei sale. Aceasta înseamnă, ce-i drept, pe de o parte posibilitatea libertății omenești, dar pe de alta, este și sursa unor infinite încălcări ale instinctului. De aceea omul primitiv se caracterizează — fiind mai aproape de instinctele sale, așa ca animalul — prin neofobie și dependență de tradiție. Pe gustul nostru, el este rămas în urmă într-un mod penibil, pe când noi slăvim progresul. E-adevărat că progresivitatea noastră înlesnește, pe de o parte, o mulțime de realizări de dorință dintre cele mai frumoase, pe de altă parte se acumulează însă o datorie la fel de gigantică, prometeică, iar ea cere din când în când să fie achitată, sub forma unor catastrofe fatale. Timp îndelungat omenirea a visat să zboare, și iată că acum am ajuns deja la bombardamentele aeriene! Astăzi luăm în derâdere speranța creștină a unei lumi de dincolo și totuși cădem adesea noi înșine în chiliasme, care sunt de o sută de ori mai nerezonabile decât ideea unui fericit „dincolo“ de moarte! Conștiința diferențiată este mereu amenințată de dezrădăcinare, așa că are nevoie de compensare prin starea încă existentă a copilăriei.

277 Simptomatica acestei compensări este însă formulată din perspectiva progresului în termeni prea puțin măgulitori. Părând,

privit superficial, a fi un efect întârziat, se vorbeşte de inerţie, rămânere în urmă, scepticism, cârcotă, conservatism, sfială, mărginire etc. Dar dacă omenirea are în măsură atât de mare capacitatea de a se debarasa de propriile-i temelii, atunci unilateralităţile ei periculoase o pot şi smulge, fără ca ea să crâcnească, şi târî până la catastrofă. Idealul retardant este întotdeauna mai primitiv, mai natural (în sensul bun, ca şi rău al cuvântului) şi „mai moral", în măsura în care ţine fidel la legea transmisă prin tradiţie. Idealul progresist este întotdeauna mai abstract, mai nenatural şi „mai imoral", în măsura în care pretinde neloialitate faţă de tradiţie. Progresul la care constrânge voinţa este întotdeauna *încordare*. Regresul este, ce-i drept, mai aproape de firesc, însă ameninţat mereu de o trezire dureroasă. Concepţia mai veche asupra lucrurilor realiza că un progres este posibil doar „Deo concedente", prin aceasta justificând o conştiinţă a contrariilor şi repetând străvechile „rites d'entrée et de sortie" la un nivel mai înalt. Însă cu cât conştiinţa se diferenţiază mai mult, cu atât creşte pericolul desprinderii ei de rădăcini. Separarea completă survine atunci când acel „Deo concedente" este dat uitării. Există un principiu psihologic că, atunci când o parte a sufletului este scindată de conştiinţă, ea este doar aparent inactivată, pe când în realitate duce la o posesie a personalităţii, iar astfel ţelul acesteia este falsificat în sensul părţii scindate a sufletului. Aşadar, dacă starea de copilărie a sufletului colectiv este refulată până la excluderea totală, atunci conţinutul inconştient se înstăpâneşte pe ţelul conştient, împiedicând, falsificând sau de-a dreptul distrugând astfel realizarea lui. Un progres viabil rezultă însă doar din cooperarea ambilor.

c. Caracterul arhetipului de a avea perspectivă

Un aspect esenţial al motivului copilului este perspectiva sa. 278
Copilul este viitor potenţial. De aceea, apariţia motivului copilului în psihologia individului înseamnă de regulă anticiparea unor dezvoltări viitoare, chiar dacă la prima vedere pare a fi vorba despre

o configurare retrospectivă. Viața este un curs, o curgere în viitor și nu o oprire sau un flux ce se revarsă îndărăt. De aceea nu e de mirare că atâția dintre salvatorii mitologici sunt zei copii. Acest lucru corespunde exact experiențelor din psihologia individului, care arată cum „copilul" pregătește calea pentru o transformare viitoare a personalității. El anticipează în procesul individuației acea făptură care rezultă din sinteza elementelor conștiente și a celor inconștiente ale personalității. Este un simbol ce unește contrariile[21], un mediator, un *salvator*, adică cineva care întregește. Din cauza acestei semnificații este motivul copilului apt și de variatele transformări mai sus menționate: el este exprimat de pildă prin rotunjime — cercul ori sfera — sau prin cuaternitate ca o altă formă a întregului, a totalității.[22] Am numit această totalitate care transcende conștiința „Sinele"[23]. Țelul procesului de individuație este sinteza Sinelui. Privind din alt unghi de vedere, este eventual preferabil, în locul termenului de „sinteză", cel de „entelehie". Există un motiv empiric pentru care acest cuvânt ar fi poate mai adecvat: simbolurile totalității se ivesc frecvent la începutul procesului de individuație, ba chiar pot fi observate deja în primele visele din copilăria timpurie. Această observație pledează pentru o existență apriorică a potențialei totalități[24], motiv pentru care este preferabil termenul de entelehie. Însă în măsura în care procesul de individuație se derulează empiric ca o sinteză, pare că ceva deja existent ar fi, în mod paradoxal, recompus. Datorită acestui aspect se poate utiliza și termenul „sinteză".

[21] *Tipuri psihologice* [paragr. 315 și urm.].
[22] „Traumsymbole des Individuationsprozesses" [*Psychologie und Alchemie*, Partea a doua] și *Psihologie și religie* [paragr. 108 și urm].
[23] *Relațiile dintre Eu și inconștient* [paragr. 398 și urm.; vezi și *Aion*, cap. 4].
[24] *Psychologie und Alchemie* [paragr. 328 și urm.].

d. Unitatea şi pluralitatea motivului copilului

În multipla fenomenologie a „copilului", trebuie distins între 279
unitatea şi pluralitatea diferitelor forme de manifestare. Dacă avem, de exemplu, mulţi homunculuşi, pitici, băieţi etc., care nu sunt caracterizaţi câtuşi de puţin individual, atunci există probabilitatea unei disocieri. Astfel de forme întâlnim de aceea mai cu seamă în schizofrenie, care este în mod esenţial o fragmentare a personalităţii. Copiii cei mulţi reprezintă atunci un produs de dizolvare a personalităţii. Însă dacă pluralitatea apare la oameni normali, atunci este vorba despre reprezentarea unei sinteze încă incomplete a personalităţii. Personalitatea (respectiv „Sinele") se mai găseşte atunci încă în stadiul pluralităţii, adică există desigur un Eu, dar care încă nu îşi poate trăi totalitatea în cadrul propriei personalităţi, ci abia în comunitatea cu familia, tribul sau naţiunea; este încă în stadiul identităţii inconştiente cu pluralitatea grupului. Biserica ţine seamă de această stare general răspândită prin teoria ei despre *corpus mysticum* şi natura de membru a individului.

Dacă motivul copilului apare însă sub forma unităţii, avem de-a 280
face cu o sinteză inconştientă, şi de aceea provizoriu deja realizată, a personalităţii, care practic, aşa ca tot ce-i inconştient, nu înseamnă mai mult decât o posibilitate.

e. Zeul copil şi copilul erou

„Copilul" ba are mai degrabă aspect de zeitate copil, ba de erou 281
tânăr. Ambele tipuri au în comun naşterea miraculoasă şi adversităţile primei copilării, părăsirea şi periclitarea din cauza prigonitorilor. Zeul este complet supranatural, eroul are o natură omenească, însă înălţată până la limita supranaturalului (este „semizeu"). În timp ce zeul, mai cu seamă în relaţia sa intimă cu animalul simbolic, personifică inconştientul colectiv, încă neintegrat într-o fiinţă omenească, eroul include în supranaturalul său natură omenească, reprezentând de aceea o sinteză între

inconștientul („divin", adică încă neumanizat) și conștiința omenească. El semnifică de aceea o anticipare potențială a unei individuații ce se apropie de totalitate.

282 Diferitele destine de „copii" trebuie considerate, de aceea, ca ilustrări ale acelor evenimente psihice care au loc în entelehie sau geneza „Sinelui". „Naşterea miraculoasă" încearcă să descrie felul în care este trăită această geneză. Fiind vorba de o geneză psihică, totul trebuie să se desfășoare în mod neempiric, deci de pildă prin naşterea feciorelnică sau prin miraculoasa concepție, sau prin naşterea din organe nefirești. Motivul „insignifianței", al expunerii, al abandonării, al periclitării etc. încearcă să prezinte caracterul precar al posibilității psihice de existență a totalității, adică greutățile uriaşe întâmpinate în atingerea acestui bun suprem. Se caracterizează astfel, de asemenea, neputința și neajutorarea acelui imbold de viață, care silește tot ce crește să fie supus legii maximei autoîmpliniri, în timp ce influențele mediului pun tot soiul de impedimente greu surmontabile în calea oricărei individuații. Mai cu seamă amenințarea Sinelui celui mai intim de dragoni și șerpi arată pericolul ca nou dobândita conștiință să fie iarăşi înghițită de sufletul instinctual, inconștientul. Vertebratele inferioare sunt din vechime simboluri îndrăgite ale fundamentului psihic colectiv[25], a cărui localizare anatomică se suprapune cu centrele subcorticale, cerebelul și măduva spinării. Aceste organe constituie șarpele.[26] Visele cu șerpi se ivesc, de aceea, de regulă atunci când conștiința deviază de la baza instinctuală.

283 Motivul „mai mic decât mic, dar mai mare decât mare" adaugă la neputința „copilului" faptele sale la fel de miraculoase, care vin astfel întru completare. Acest paradox ține de natura eroului și străbate ca un fir roşu întregul destin al vieții sale. El poate să facă față celor mai mari primejdii și totuşi piere în cele din urmă din cauza a ceva „insignifiant": Baldur din cauza vâscului, Maui din cauza râsului unei păsărele, Siegfried din cauza unicului loc

[25] Vertebratele superioare simbolizează mai cu seamă afecte.

[26] Această semnificație a șarpelui se întâlnește deja la Hippolytos, *Refutatio*, IV, 49–51. Vezi și Leisegang, *Die Gnosis*, p. 146.

vulnerabil, Hercule din cauza darului soției lui, alții din cauza unei trădări josnice etc.

Fapta principală a eroului este să învingă monstrul întunericului: 284
este izbânda mult sperată și așteptată a conștiinței asupra inconștientului. Ziua și lumina sunt sinonime cu conștiința, noaptea și întunericul, cu inconștientul. Devenirea conștiinței este probabil cea mai puternică trăire a timpurilor primordiale, căci astfel s-a ivit o lume de a cărei existență nu bănuia nimeni ceva înainte. „Și a zis Domnul Dumnezeu: «Să fie lumină!»" este proiecția acelei experiențe imemoriale a separării conștienței de inconștient. La primitivii din ziua de azi, posedarea unui suflet este încă ceva periclitat, iar „pierderea sufletului" este o afecțiune psihică tipică, ce obligă medicina primitivă să recurgă la tot soiul de intervenții psihoterapeutice. De aceea „copilul" se remarcă deja prin fapte care au acest țel de a înfrânge întunericul.

3. FENOMENOLOGIA SPECIALĂ A ARHETIPULUI INFANS

a. Abandonarea copilului

Abandonarea, expunerea, periclitarea etc. țin toate de elaborarea 285
în continuare a începutului insignifiant, pe de o parte, și de nașterea misterioasă și miraculoasă, pe de alta. Această aserțiune descrie o anumită trăire psihică de natură creatoare, al cărei obiect este apariția unui conținut încă necunoscut și nou. În psihologia individului este vorba într-un astfel de moment întotdeauna despre o situație conflictuală dureroasă, din care, aparent, nu există ieșire — pentru conștiință, căci pentru aceasta este veșnic valabil acel „tertium non datur"[27]. Din ciocnirea contrariilor, psihicul inconștient creează întotdeauna un terț de natură irațională, care

[27] *Tipuri psihologce* [paragr. 249 și urm. — un terț nu există].

este neașteptat și de neînțeles pentru conștiință. El se prezintă într-o formă care nu corespunde nici unui „da", nici unui „nu", fiind în consecință respins de ambii. Căci conștiința nu știe nimic dincolo de opuși și de aceea nu are cunoștințe nici despre ceea ce-i unește pe aceștia. Dar întrucât rezolvarea conflictului prin unirea contrariilor este de o importanță vitală, și este și mult așteptată de conștiință, își face totuși loc noțiunea vagă a actului semnificativ al creației. De aici ia naștere caracterul numinos al „copilului". Un conținut însemnat, dar necunoscut, are întotdeauna un tainic efect fascinant asupra conștiinței. Noua configurare este o totalitate în devenire; ea se află pe drumul spre totalitate, cel puțin în măsura în care depășește în privința „întregimii" conștiința sfâșiată de contrarii și o întrece în consecință pe aceasta în completitudine. De aceea le și revine o semnificație salvatoare tuturor „simbolurilor unificatoare".

286 Din această situație se ivește „copilul" ca un conținut simbolic, separat, respectiv izolat, în mod manifest, de fundalul său (mama), incluzând-o uneori și pe mamă în situația primejduită, amenințat pe de o parte de atitudinea negativă a conștiinței, pe de alta, de *horror vacui* al inconștientului, care este gata să devoreze din nou toate nașterile sale, întrucât le produce pe acestea doar în joacă, iar distrugerea este parte inevitabilă a jocului. Nimic în întreaga lume nu întâmpină cu bine noua naștere, și totuși ea este produsul cel mai prețios și mai promițător al naturii originare, însemnând în ultimă instanță un stadiu mai înalt al realizării de sine. De aceea ia natura, însăși lumea instinctelor, „copilul" sub aripa sa: el este hrănit sau ocrotit de animale.

287 „Copil" înseamnă ceva ce a evoluat spre independență. El nu poate deveni astfel fără să se desprindă de origini: deci abandonarea este o condiție necesară, nu doar un fenomen însoțitor. Conflictul nu e depășit prin faptul că ar rămâne conștiința legată de contrarii; tocmai de aceea are nevoie de un simbol, care să-i arate necesitatea de a se desprinde de origini. Simbolul „copilului" fascinând și cuprinzând conștiința, efectul său salvator trece în conștiință și realizează acea separare de situația conflictuală, de care conștiința

nu a fost capabilă. Simbolul anticipează o stare de conştiinţă aflată abia în devenire. Atâta timp cât ea nu este încă realizată, „copilul" rămâne o proiecţie mitologică, iar aceasta cere repetare cultică şi reînnoire rituală. Pruncul Isus, de pildă, este o necesitate cultică atât timp cât cea mai mare parte a oamenilor încă nu este în stare să realizeze psihologic propoziţia „dacă nu deveniţi asemenea copiilor". Întrucât aici este vorba despre dezvoltări şi tranziţii extraordinar de dificile şi periculoase, nu este de mirare că astfel de figuri persistă adesea timp de secole sau de milenii. Tot ce ar trebui să poată omul, în sens pozitiv sau negativ, dar încă nu poate, trăieşte ca făptură mitologică şi anticipare alături de conştiinţa sa, fie ca proiecţie religioasă, fie — ceea ce este mai periculos — ca nişte conţinuturi ale inconştientului, care se proiectează apoi spontan pe obiecte incongruente, ca de pildă teorii şi practici igienice şi altele „salvaţioniste". Toate acestea sunt substitute raţionaliste pentru mitologie, care, prin nefirescul lor, mai mult pun omul în primejdie decât îl susţin.

Situaţia conflictuală fără ieşire, din care rezultă „copilul" ca terţ 288
iraţional, este desigur o formulă care corespunde numai unei etape psihologice de dezvoltare, şi anume cea modernă. Ea nu poate fi pur şi simplu aplicată asupra vieţii sufleteşti a primitivului; măcar din cauză că perimetrul infantil al conştiinţei primitivului încă exclude o întreagă lume de trăiri psihice posibile. Conflictul moral modern încă mai este pe treapta naturală a primitivului o situaţie critică obiectivă, ce ameninţă însăşi viaţa. Nu puţine figuri de copii sunt de aceea *aducători ai civilizaţiei*, fiind în consecinţă identificate cu nişte factori promotori ai civilizaţiei, cum ar fi focul[28], metalul, grâul, porumbul etc. Ca aducători ai luminii, adică amplificatori ai conştiinţei, ei învinge întunericul, şi anume starea inconştientă timpurie. O conştiinţă mai înaltă, adică o cunoaştere dincolo de conştienţa la care am ajuns în prezent, este echivalentă cu izolarea de lume. Însingurarea exprimă opoziţia dintre purtătorul sau

[28] Chiar Cristos este de o natură de foc („Qui iuxta me est, iuxta ignem est" etc. [„Cine îmi este aproape este aproape de foc"]: Origene, *Homiliae in Ieremiam*, XX, 3, cit. în: Preuschen, *Antilegomena*, p. 44); tot aşa Sfântul Duh.

simbolul unei conștiențe superioare și mediul său înconjurător. Învingătorii întunericului merg departe în trecut în preistorie, ceea ce arată (împreună cu multe alte legende) că exista odinioară și o stare de *nevoie psihică originară*, și anume *nonconștiența*. De aici provine probabil frica „irațională" de întuneric a primitivilor de azi. Am găsit la un trib de pe Mount Elgon o formă de religie care corespundea optimismului panteist. Această convingere era însă întotdeauna suprimată de la ora șase seara până la ora șase dimineața și înlocuită de frică, întrucât noaptea domnește ființa întunericului Ayik, „făcătorul fricii". În timpul zilei, în acea regiune nu existau șerpi uriași, dar noaptea pândeau pe toate drumurile. Noaptea se dezlănțuia absolut toată mitologia.

b. Invincibilitatea copilului

289 În toate miturile cu copii, este un paradox izbitor că, pe de o parte, „copilul" este lăsat neputincios pradă unor dușmani puternici și este amenințat continuu de pericolul dispariției, pe de altă parte însă dispune de forțe care le depășesc cu mult pe cele omenești obișnuite. Asta este strâns legat de faptul psihologic că deși, pe de o parte, „copilul" este „insignifiant", adică necunoscut, „numai un copil", pe de alta el este și divin. Din perspectiva conștiinței, este vorba de un conținut aparent nesemnificativ, despre care nu se crede că ar avea un caracter eliberator, ca să nu mai vorbim de unul salvator. Conștiința este captivă în situația ei conflictuală, iar forțele care se luptă acolo par a fi atât de mari, încât conținutul „copil" care apare singuratic nu se află în niciun fel de relație cu factorii conștiinței. De aceea este ușor trecut cu vederea și cade din nou pradă inconștientului. De asta, cel puțin, ar trebui să ne temem, dacă lucrurile ar sta în conformitate cu așteptările conștiinței. Însă mitul subliniază tocmai că nu asta e situația, „copilului" revenindu-i mai degrabă o forță superioară, așa că, în ciuda tuturor periclitărilor, el se va impune în mod neașteptat. „Copilul" apare ca fiind născut din pântecele inconștientului,

zămislit din temeliile naturii omeneşti sau, mai curând, ale naturii vii în genere. El este o personificare a forţelor vitale dincolo de perimetrul limitat al conştiinţei, o personificare a căilor şi posibilităţilor despre care conştiinţa, în unilateralitatea ei, nu ştie nimic, şi a unei totalităţi care cuprinde adâncimile naturii. El reprezintă cel mai puternic şi mai inevitabil imbold din fiecare fiinţă, şi anume acela de a se realiza pe sine. El este întruchiparea *neputinţei de a face altfel*, echipată cu toate forţele instinctuale naturale, în vreme ce conştiinţa este mereu prinsă în pretinsa ei capacitate de a face altfel. Imboldul şi constrângerea realizării de sine constituie o legitate a naturii, fiind astfel de o forţă de neînvins, chiar dacă, la început, efectul ei este insignifiant şi improbabil. Forţa se manifestă în faptele miraculoase ale copilului erou, iar mai târziu în *athla* („muncile") *supusului* (de tipul Hercule), în care eroul a depăşit, ce-i drept, neputinţa „copilului", dar tot se mai găseşte într-o poziţie insignifiantă. Figura supusului duce apoi de regulă la epifania propriu-zisă a eroului semizeu. În mod ciudat, în alchimie avem o transformare foarte similară a motivului, şi anume în sinonimele pentru *lapis*. Ca *materia prima*, el este „lapis exilis et vilis". Ca substanţă a transformării, el apare ca „servus rubeus" sau „fugitivus" şi, în cele din urmă, atinge într-o adevărată apoteoză demnitatea unui „filius sapientiae" sau „deus terrenus", o „lumină peste toate luminile", o putere, care cuprinde în sine toate forţele a ceea ce este sus şi a ceea ce este jos. El devine „corpus glorificatum", care a dobândit imputrescibilitatea eternă şi este de aceea şi un panaceu („salvatorul!").[29] Mărimea şi invincibilitatea „copilului" sunt legate în speculaţia hindusă de natura lui atman, care corespunde acelui „mai mic decât mic şi mai mare decât mare". Sinele ca fenomen individual este „mai mic decât mic", ca echivalent al lumii însă, este „mai mare decât

[29] [Piatra mică şi insignifiantă — sclavul roşu sau fugitiv — fiul înţelepciunii — zeul pământesc — trupul glorificat.] Materialul este adunat în: *Psychologie und Alchemie*, Părţile a doua şi a treia. Mercur ca slujitor în parabola lui Eirenaeus Philalethes, *Erklärung der Hermetisch Poetischen Werke Herrn Georgii Riplaei*, pp. 131 şi urm.

mare".[30] Sinele, privit ca polul opus, ca acel absolut „altul" al lumii, este *conditio sine qua non* a cunoașterii lumii și a conștiinței subiectului și obiectului. Este alteritatea psihică și doar ea face conștiința posibilă. Căci identitatea nu face posibilă conștiința, numai separarea, detașarea și confruntarea dureroasă prin punerea în opoziție pot produce conștiință și cunoaștere. Introspecția indiană a cunoscut foarte de timpuriu această stare psihologică de fapt și, în consecință, a echivalat subiectul cunoașterii cu subiectul existenței în general. Conform atitudinii preponderent introvertite a gândirii indiene, obiectul chiar a pierdut atributul realității absolute, devenind adesea o pură aparență. Atitudinea spirituală greco-occidentală nu s-a putut elibera de convingerea existenței absolute a lumii, ceea ce s-a întâmplat în contul semnificației cosmice a Sinelui. Și în ziua de azi îi vine omului din Occident încă greu să întrevadă necesitatea psihologică a unui subiect transcendent al cunoașterii, ca pol opus al universului empiric, cu toate că supoziția existenței unui Sine opus lumii, cel puțin ca un *punct de reflexie*, este logic indispensabilă. Indiferent de atitudinea unei anumite filosofii de respingere sau de acceptare condiționată, în psihicul nostru inconștient există tendința compensatoare de a produce un simbol al Sinelui în semnificația-i cosmică. Aceste străduanii iau formele arhetipale ale mitului eroului, după cum se poate observa, ca să zic așa, în orice proces de individuație.

290 Fenomenologia nașterii „copilului" trimite mereu înapoi la o stare psihologică originară a noncunoașterii, adică a întunericului sau crepusculului, a nediferențierii dintre subiect și obiect, a identității inconștiente dintre om și univers. Din această fază de nediferențiere rezultă oul de aur, care este atât om, cât și univers, și totuși niciunul din cei doi, ci un terț irațional. Conștiinței crepusculare a primitivului i se pare că oul ar ieși din pântecele lumii largi, fiind prin urmare un eveniment cosmic și obiectiv-exterior. Conștiinței diferențiate, în schimb, i se pare evident că acest ou nu este totuși nimic altceva decât un simbol răsărit din psihic sau — și

[30] [Vezi Katha-Upanishad în: *Sacred Books of the East*, XV, p. 11, tradus și comentat în: *Psychologische Typen*, paragr. 342.]

mai rău — o speculație arbitrară și, în consecință, nu este „nimic decât" o fantasmă primitivă, care nu are niciun fel de „realitate". Psihologia medicală din ziua de azi gândește însă altceva în legătură cu aceste „fantasme". Ea știe ce grave tulburări funcționale ale organismului, pe de o parte, și ce consecințe psihice devastatoare, pe de alta, pot rezulta din niște „simple" fantasme. „Fantasmele" sunt manifestările naturale ale vieții inconștientului. Dar întrucât inconștientul este psihicul tuturor complexelor funcționale autonome ale corpului, „fantasmele" sale au o importanță etiologică ce nu poate fi nicidecum subapreciată. Din psihopatologia procesului de individuație știm că formarea simbolurilor este adesea asociată cu niște tulburări somatice psihogene, care dau uneori senzația de a fi foarte „reale". Fantasmele sunt în domeniul medical lucruri *reale*, de care psihoterapeutul trebuie să țină cont în mod cât de poate de serios. De aceea nu poate nega o justificare acelor fantasme primitive care își proiectează conținutul asupra lumii exterioare, tocmai datorită realității lui. În definitiv, și corpul omenesc este făcut din substanța lumii, iar fantasmele devin vizibile tocmai într-o astfel de substanță; ba, fără ea nu poate fi nicicum trăită experiența lor. Fără substanță, ele ar fi aidoma unor rețele cristaline abstracte într-o soluție-mamă în care procesul de cristalizare încă nu a început.

Simbolurile Sinelui se produc în profunzimile corpului și îi 291
exprimă materialitatea la fel ca și structura conștiinței care percepe. Simbolul este corp viu, *corpus et anima*; de aceea, „copilul" este o formulă atât de adecvată pentru simbol. Unicitatea psihicului este o mărime care, ce-i drept, nu poate fi realizată niciodată în întregime, ci doar aproximativ, dar rămâne totodată baza indispensabilă a tot ce e conștiință. „Straturile" mai profunde ale psihicului pierd, pe măsură ce adâncimea și întunericul cresc, unicitatea individuală. „Mai în jos", adică odată cu apropierea de sistemele funcționale autonome, ele devin tot mai colective, până ce, în materialitatea corpului, și anume în corpurile chimice, vor deveni universale și se vor stinge deopotrivă. Carbonul organismului este carbon pur și simplu. De aceea, „jos de tot" psihicul este „lume" pur și simplu.

În acest sens îi pot da perfectă dreptate lui Kerényi când spune că în simbol grăiește *însăși lumea*. Cu cât simbolul este mai arhaic și mai „adânc", adică mai fiziologic, cu atât este el mai colectiv și mai universal, mai „material". Cu cât este mai abstract, mai diferențiat și mai specific, cu atât se apropie mai tare de natura unicității și inimitabilității conștiente, și cu atât mai mult și-a lepădat caracterul universal. Ajuns în faza de conștiință deplină, simbolul riscă să devină simplă alegorie, care nu depășește nicăieri cadrul înțelegerii conștiente, fiind expus atunci și tuturor încercărilor de explicație rațională posibile.

c. Hermafroditismul copilului

292 Este un fapt remarcabil că poate majoritatea zeilor cosmogonici sunt de natură bisexuală. Hermafroditul nu înseamnă nimic altceva decât o unire a opușilor celor mai puternici și mai izbitori. Această unire trimite mai întâi înapoi la starea de spirit primitivă, în crepusculul căreia deosebirile și contrastele fie de-abia erau separate, fie erau complet șterse. Odată cu creșterea clarității conștiinței, contrastele se distanțează însă tot mai evident și ireconciliabil între ele. De aceea, dacă hermafroditul ar fi doar un produs al nediferențierii primitive, ar trebui să ne așteptăm să fi fost eliminat, odată cu creșterea civilizației, ceea ce nu e deloc cazul; dimpotrivă, imaginația oamenilor ajunși pe niște trepte înalte sau pe treptele cele mai înalte ale culturii s-a preocupat tot mereu cu această reprezentare, așa cum putem vedea din filosofia grecească târzie și sincretică a gnosticismului. În filosofia medievală a naturii *rebis* hermafrodit joacă un rol important. Mai auzim și în vremurile recente despre androginia lui Cristos în mistica catolică.[31]

293 Aici nu mai poate să fie vorba despre existența în continuare a unei fantasme primitive, despre o contaminare inițială de opuși.

[31] Koepgen, *Die Gnosis des Christentums*, pp. 315 și urm.

Mai degrabă, după cum vedem tocmai din scrierile medievale[32], ideea primordială a devenit un *simbol al unificării constructive a opușilor*, un „simbol unificator" propriu-zis. Simbolul, în semnificația sa funcțională, nu mai trimite înapoi, ci înainte spre un țel încă neatins. În ciuda monstruozității sale, hermafroditul a devenit treptat un salvator care depășește conflictele și, de fapt, această semnificație a dobândit-o deja pe când omenirea se afla pe o treaptă relativ timpurie a civilizației. Această semnificație vitală explică de ce imaginea hermafroditului nu a pierit încă din vremurile preistorice, ci, dimpotrivă, s-a putut afirma, odată cu adâncirea tot mai mare a conținutului simbolic, timp de milenii. Faptul că o idee atât de categoric arhaică s-a putut înălța la astfel de culmi de semnificație nu ne indică numai forța de viață a ideilor arhetipale în general, ci demonstrează și justețea principiului că arhetipul mijlocește, prin capacitatea sa de unire a contrariilor, între bazele inconștiente și conștiință. El ridică o punte între conștiința din ziua de azi, amenințată de dezrădăcinare, și totalitatea naturală, inconștient-instinctivă a timpurilor preistorice. Prin această intermediere, unicitatea, irepetabilitatea și unilateralitatea conștiinței individuale a prezentului sunt asociate din nou precondițiilor naturale și specifice. Progresul și evoluția sunt idealuri de netăgăduit; dar ele își pierd sensul dacă omul ajunge în noua lui condiție doar ca un fragment al lui însuși și lasă tot ce e profund și esențial în urma sa, în umbra inconștientului, într-o stare de primitivitate sau chiar de barbarie. Conștiința scindată de bazele sale, inaptă să împlinească sensul noii condiții, cade apoi mult prea ușor într-o stare mai rea decât cea din care înnoirea intenționa să o elibereze — *exempla sunt odiosa!* Friedrich Schiller este cel căruia această problemă i-a devenit clară pentru prima dată; dar nici contemporanii săi, nici urmașii săi nu au fost în stare să tragă vreo concluzie de aici. În schimb, oamenii tind mai mult ca niciodată doar să educe copiii. Eu nutresc de aceea suspiciunea că *furor paedagogicus* ar fi un drum lateral bine-venit, care ocolește problema centrală atinsă de

[32] *Lapis* ca mediator și medium; vezi *Tractatus aureus cum scholiis* în: Mangetus, *Bibl. chem.* I, p. 408 b, și *Art. aurif.*, p. 641.

Schiller, și anume *educarea educatorului*. Copiii sunt educați prin ceea ce *este* adultul, și nu prin ceea ce tot vorbește el. Credința general răspândită în cuvinte este o veritabilă boală a minții, căci o atare superstiție ademenește tot mai departe de fundamentele omului și ispitește la o identificare dezastruoasă a personalității cu respectivul „slogan" la modă atunci, căruia i se dă crezare. Între timp, tot ceea ce a fost depășit și lăsat în urmă de așa-zisul progres alunecă tot mai adânc în jos, în inconștient, de unde în cele din urmă iese din nou la iveală starea primitivă a identității cu masa. Iar această stare devine apoi realitate în locul progresului la care s-a sperat.

294 Ființa primordială bisexuală devine, pe măsura dezvoltării civilizației, simbol al unității personalității, al Sinelui, în care conflictul dintre opuși se potolește. Ființa primordială devine, pe această cale, *țelul* îndepărtat al realizării de sine a ființei omenești, după ce fusese încă de la început o proiecție a totalității ei inconștiente. Căci totalitatea umană constă dintr-o unire a personalității conștiente și a celei inconștiente. Așa cum fiecare individ rezultă din gene atât masculine, cât și feminine, iar respectivul sex este determinat de precumpănirea genelor corespunzătoare, așa are și în psihic numai conștiința, în cazul bărbatului, semn masculin, pe când inconștientul are calitate feminină. La femeie cazul este exact contrar. Eu nu am făcut decât să redescopăr și să reformulez acest fapt în teoria animei.[33] Cunoscut era însă de mult.

295 Ideea de *coniunctio* a masculinului și femininului, care a ajuns să fie în filosofia ermetică aproape un termen tehnic, apare ca *mysterium iniquitatis* deja în gnosticism, probabil sub influența „cununiei divine" veterotestamentare, așa cum a realizat-o, de pildă, Osea.[34] Acestea ne sunt sugerate nu doar de anumite obiceiuri tradiționale[35], ci și de citatul din evanghelie, în *A doua epistolă a lui Clement*: „Când cei doi vor fi unul, și exteriorul precum interiorul, iar masculinul cu femininul nici masculin,

[33] *Tipuri psihologice*, Definiții, s. v. Suflet, și *Relațiile dintre Eu și inconștient* [Partea a doua, cap. 2, paragr. 296 și urm.].

[34] *Osea*, 1, 2 și urm.

[35] Vezi Fendt, *Gnostische Mysterien*.

nici feminin."[36] Acest logion a fost precedat la Clement din Alexandria de cuvintele: „Când ați călcat (cu picioarele) pe învelișul rușinii..."[37], ceea ce se referă probabil la corp, căci Clement, precum și Cassian (de la care este preluat citatul) și pseudo-Clement interpretează cuvântul într-un sens spiritual, spre deosebire de gnostici care, din câte se pare, luau *coniunctio* cam prea literal. Aveau totuși grijă, prin practica avortului și prin alte restricții, ca sensul biologic al actelor lor să nu primeze în fața semnificației religioase a ritului. În timp ce în mistica bisericească imaginea primordială a hieros gamos-ului era sublimată la un nivel dintre cele mai înalte, și numai ocazional, ca de pildă la Mechthild von Magdeburg[38], se apropia în mod clar, cel puțin din punctul de vedere al senzației, de sfera fizică, ea a rămas totuși pretutindeni vie și a continuat să fie obiectul unei preocupări psihice speciale. Desenele simbolice ale lui Opicinus de Canistris[39] ne oferă în acest sens o interesantă privire de ansamblu asupra felului în care această imagine primordială a servit ca instrument, chiar și într-o stare patologică, unirii contrariilor. În filosofia ermetică, în schimb, care a dominat Evul Mediu, *coniunctio* s-a produs totalmente în sfera fizică, în teoria, ce-i drept abstractă, despre „coniugium Solis et Lunae", care a dat totuși imaginației creatoare multe ocazii de antropomorfizare.

Având în vedere această stare a lucrurilor, este lesne de înțeles 296
că în psihologia modernă a inconștientului imaginea primordială reapare sub forma opoziției bărbat–femeie, și anume ca o conștiință masculină și un inconștient cu personificare feminină. Însă imaginea s-a complicat destul de considerabil prin conștientizarea psihologică. În vreme ce vechea știință era aproape exclusiv un domeniu în care se putea proiecta doar inconștientul bărbatului, noua psihologie trebuia să admită și existența unui psihic feminin autonom. Aici însă situația este exact contrară: o conștiință

[36] Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 176, 12.
[37] Clement, *Stromata*, III, 13, 92 [și Hennecke, l. c., p. 23].
[38] *Das fließende Licht der Gottheit*.
[39] Salomon, *Opicinus de Canistris*.

feminină se află în opoziție cu o personificare masculină a inconștientului, care nu mai poate fi numit anima, ci mai degrabă animus. Cu această descoperire s-a complicat și problema *coniunctio*.

297 Inițial, viața acestui arhetip se derula în totalitate în sfera magiei fertilității, rămânând de aceea foarte mult timp un fenomen pur biologic cu niciun alt scop decât fecundarea. Dar încă din Antichitatea timpurie, semnificația simbolică a actului pare să se fi amplificat. Așa, de exemplu, executarea propriu-zisă a hieros gamos-ului ca act cultic a devenit nu numai un mister, ci a ajuns o simplă supoziție.[40] După cum am văzut, și gnosticismul s-a străduit, de bine de rău, să subordoneze fiziologicul metafizicului. În Biserică, *coniunctio* este scoasă complet din sfera fizică, iar în filosofia naturii a devenit o „theoria" abstractă. Această dezvoltare înseamnă o transformare treptată a arhetipului într-un proces psihic, pe care-l putem numi, din punct de vedere teoretic, o combinație între procese conștiente și inconștiente.[41] Din punct de vedere practic însă, situația nu este atât de simplă, căci de regulă inconștientul feminin al bărbatului este proiectat asupra unui partener feminin, iar inconștientul masculin al femeii, asupra unui bărbat. Elucidarea acestei problematici ține însă de domeniul psihologiei speciale și nu își are locul în discuțiile legate de hermafroditul mitologic.

d. Copilul ca ființă de început și de sfârșit

298 Faust este admis după moarte ca băiat în „corul băieților ferice". Nu știu dacă Goethe s-a raportat cu această stranie reprezentare la cupidonii antici sepulcrali. Nu ar fi ceva de neconceput. Figura lui *cucullatus* ne trimite la cel învăluit, adică cel invizibil, geniul celor

[40] Vezi critica episcopului Asterius (Foucart, *Mystères d'Eleusis*, cap. XX). După relatarea lui Hippolytos, hierofantul s-a făcut chiar impotent bând o fiertură de cucută. Autocastrările practicate de preoți în slujba Maicii Domnului au o semnificație similară.

[41] Pentru confruntarea cu inconștientul vezi *Relațiile dintre Eu și inconștient,* Partea întâi, cap. 2 [paragr. 221 și urm.].

decedați, care reapare în hora copilărească a unei vieți noi, înconjurat de vietăți marine, delfini și zei ai mării. Marea este simbolul îndrăgit al inconștientului, mama a tot ce e viu. Așa cum „copilul" are în anumite situații (ca de pildă în cazul lui Hermes și al Dactililor) o legătură foarte apropiată cu falusul, ca simbol al zămislitorului, așa apare el din nou și în falusul sepulcral ca simbol al procreării reînnoite.

„Copilul" este de aceea și „renatus in novam infantiam". Nu 299
este deci doar o ființă de început, ci și una de sfârșit. Ființa de început, ființa inițială, a fost înainte de om, iar ființa de sfârșit, ființa finală, va fi după om. Din punct de vedere psihologic, asta înseamnă că, de fapt, „copilul" simbolizează esența preconștientă și pe cea postconștientă a omului. Esența sa preconștientă este starea inconștientă a copilăriei celei mai timpurii, esența postconștientă este o anticipare *per analogiam* dincolo de moarte. În această reprezentare își găsește expresie natura vastă a totalității psihice. Totalitatea nu cuprinde niciodată doar perimetrul conștientului, ci include și întinderea nedefinită și indefinibilă a inconștientului. În consecință, totalitatea este, empiric vorbind, de o extindere incalculabilă, mai veche și mai nouă decât conștiința și cuprinzând-o pe aceasta în timp și spațiu. La această constatare nu este vorba despre speculație, ci despre o experiență psihică nemijlocită. Procesul conștiinței nu este doar permanent însoțit, ci este adesea și călăuzit, sprijinit și întrerupt de procese inconștiente. Viață sufletească exista în copil încă înainte ca el să aibă conștiință. Chiar și adultul mai spune și face lucruri a căror semnificație poate că o află abia mai târziu — dacă chiar o va ști vreodată. Și totuși el le-a spus și le-a făcut de parcă ar fi știut ce înseamnă. Visele noastre spun mereu lucruri care depășesc înțelegerea noastră conștientă (motiv pentru care le putem folosi atât de eficient în terapia nevrozelor). Noi avem intuiții și percepții din surse necunoscute. Suntem cuprinși de angoase, capricii, intenții, speranțe fără o cauzalitate vizibilă. Aceste experiențe concrete stau la baza acelui sentiment că ne cunoaștem insuficient pe noi înșine și a acelei presupuneri penibile că s-ar putea să ne pregătim singuri surprize.

300 Omul primitiv nu este totuși o enigmă pentru el însuși. Întrebarea legată de om este cea pe care omul și-a păstrat-o mereu ultima. Însă primitivul are atât de multă viață sufletească dincolo de conștiință, încât experiența unei vieți psihice aflate dincolo de sine însuși îi este familiară într-o măsură mult mai mare decât ne este nouă. Conștiința protejată de jur împrejur de forțe psihice, susținută sau amenințată sau înșelată de ele, este o experiență originară a omenirii. Această experiență s-a proiectat în arhetipul infans, care exprimă totalitatea omului. Copilul este ceea ce-i părăsit și expus și este, totodată, de-o putere divină, începutul insignifiant, îndoielnic, precum și sfârșitul triumfător. „Eternul copil" din om este o experiență indescriptibilă, o inadaptare, un inconvenient și o prerogativă divină, o imponderabilitate care reprezintă valoarea și nonvaloarea ultimă.

4. CONCLUZII

301 Sunt conștient de faptul că o comentare psihologică a arhetipului infans, fără o documentare amplă, rămâne doar o schiță. Întrucât este vorba despre un teritoriu virgin pentru psihologie, m-a interesat în primul rând să jalonez posibila extindere a problematicii ridicate de arhetipul nostru și să descriu, cel puțin într-o prezentare rezumativă, diferitele ei aspecte. Delimitări nete și formulări terminologice stricte sunt efectiv imposibile în acest domeniu, căci întrepătrunderea curgătoare ține de însăși natura arhetipurilor. Ele pot fi circumscrise întotdeauna numai cu aproximație. Sensul lor viu rezultă mai degrabă din ansamblul prezentării lor, decât din formulările în parte. Orice încercare de înțelegere mai pătrunzătoare se pedepsește imediat singură, prin aceea că stinge luminozitatea nucleului de semnificație insesizabil. Niciun arhetip nu poate fi redus la o formulă simplă. El este un recipient care nu poate fi niciodată golit, nici umplut. El există în sine doar potențial, iar atunci când ia formă în materie, nu mai e ceea ce

fusese înainte. El persistă de-a lungul mileniilor şi totuşi cere mereu o nouă interpretare. Arhetipurile sunt elementele de nezdruncinat ale inconştientului, dar ele îşi schimbă mereu forma.

Este, ce-i drept, aproape imposibil de smuls un singur arhetip 302
din ţesătura de semnificaţii, atât de vie, a sufletului; dar, în ciuda întreţeserii lor, ele alcătuiesc unităţi care pot fi sesizate intuitiv. Psihologia, ca una dintre numeroasele expresii ale vieţii sufleteşti, operează cu idei şi noţiuni, care, la rândul lor, sunt derivate din structuri arhetipale şi astfel produc un mit întru câtva mai abstract. Psihologia traduce deci limbajul arhaic al mitului într-un mitologem modern, încă nerecunoscut ca atare, care constituie un element al mitului „ştiinţă". Activitatea aceasta „lipsită de perspectivă" este un mit viu, un mit trăit, fiind de aceea satisfăcătoare pentru oamenii de un temperament corespunzător, ba chiar salutară, în măsura în care ei fuseseră despărţiţi de bazele lor sufleteşti printr-o disociere nevrotică.

Întâlnim arhetipul infans în mod empiric la procesele de in- 303
dividuaţie spontane şi la cele declanşate terapeutic. Prima formă a „copilului" este de obicei total inconştientă. În acest caz avem o identificare a pacientului cu infantilismul său personal. Apoi se produc (sub influenţa terapiei) o separare şi obiectivare mai mult sau mai puţin treptată a „copilului", deci identitatea se dizolvă, se semnalează o intensificare (indusă uneori tehnic) a reprezentărilor fantasmatice, iar trăsăturile arhaice, adică mitologice devin tot mai vizibile. Felul cum are loc în continuare procesul transformării corespunde celui al mitului eroului. De obicei lipseşte motivul faptelor mari, în schimb pericolele mitice joacă un rol cu atât mai mare. În acest stadiu survine de regulă din nou o identitate cu rolul, atrăgător din diverse motive, al eroului. Această identitate este adesea foarte obstinată, iar pentru echilibrul psihic este problematică. Dacă dizolvarea identităţii reuşeşte, figura eroului, prin reducerea conştiinţei la dimensiuni omeneşti, se poate diferenţia treptat până la simbolul Sinelui.

În realitatea practică nu se pune problema, desigur, pur şi 304
simplu de a cunoaşte aceste dezvoltări, ci de a trăi prefacerile.

Stadiul inițial al infantilismului personal prezintă imaginea copilului „părăsit", adică „neînțeles" și tratat injust, care are pretenții trufașe. Epifania eroului (a doua identificare) se manifestă într-o inflație corespunzătoare: pretenția nemăsurată devine convingerea că respectivul este ceva special; sau imposibilitatea împlinirii pretenției dovedește propria inferioritate, ceea ce favorizează rolul celui ce suferă eroic (o inflație negativă). În ciuda caracterului lor opus, cele două forme sunt identice, întrucât delirului de grandoare conștient îi corespunde inferioritatea inconștientă, compensatoare, iar inferioritatea conștientă corespunde delirului de grandoare inconștient. (Nu întâlnim niciodată una fără cealaltă.) Dacă obstacolul celei de-a doua identificări a fost ocolit cu succes, atunci evenimentul conștient poate fi separat net de cel inconștient, iar evenimentul inconștient poate fi observat obiectiv. De aici rezultă posibilitatea confruntării cu inconștientul și, prin urmare, aceea a sintezei elementelor conștiente și inconștiente ale cunoașterii și acțiunii. Asta, la rândul său, duce la deplasarea centrului personalității de la Eu la Sine.[42]

305 În acest cadru psihologic se rânduiesc motivele părăsirii, invincibilității, hermafroditismului și ființei de început și de sfârșit, ca niște categorii distincte ale experienței și cunoașterii.

[42] *Relațiile dintre Eu și inconștient.*

VII
DESPRE ASPECTUL PSIHOLOGIC AL FIGURII ZEIȚEI KORE

[Apărut împreună cu un studiu al lui Karl Kerényi („Kore“) ca monografie (Albae Vigiliae VIII/IX) la Pantheon Akademische Verlagsanstalt, Amsterdam–Leipzig, 1941, sub titlul *Das göttliche Mädchen. Die Hauptgestalt der Mysterien von Eleusis in mythologischer und psychologischer Beleuchtung*. Apoi, împreună cu studiul anterior al acestui volum, ca: C.G. Jung şi Karl Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie. Gottkindmyhtos / Eleusinische Mysterien*, la aceeaşi editură, 1941. Ediție nouă sub acelaşi titlu, dar cu subtitlul *Das göttliche Kind / Das göttliche Mädchen*, la Rhein-Verlag, Zürich, 1951.]

DESPRE ASPECTUL PSIHOLOGIC AL FIGURII ZEIȚEI KORE

Figura lui Demeter și Kore, în aspectul ei întreit — ca fată, ca 306
mamă și ca Hecate — nu numai că nu este necunoscută psihologiei inconștientului, ci este pentru ea chiar o problemă de ordin practic. „Kore" își are corespondentul psihologic în acele tipuri pe care le-am numit, pe de o parte, *Sinele* sau personalitatea supraordonată, iar pe de alta, anima. Pentru a explica aceste figuri, pe care nu le pot presupune ca fiind cunoscute tuturor cititorilor, trebuie să încep cu câteva observații de natură generală.

Psihologul trebuie să se confrunte cu aceeași greutate ca și 307
mitologul, dacă i se cere o definiție exactă, respectiv o informație clară și succintă. Concretă, limpede și fără echivoc este numai imaginea ca atare, așa cum se prezintă ea în contextul ei habitual. În această formă, ea spune tot ce conține. Dar de îndată ce încercăm să abstragem „esența propriu-zisă" a imaginii, aceasta devine tulbure și se risipește în cele din urmă în ceață. Spre a-i înțelege funcția vie, trebuie să o lăsăm să rămână un organism viu în toată complexitatea sa și nu să încercăm să o analizăm ca un om de știință, studiindu-i anatomia cadavrului, sau ca un istoric, investigând arheologia ruinelor ei. Nu vreau, desigur, să tăgăduiesc justificarea acestor metode, dacă sunt aplicate acolo unde este adecvat.

Având în vedere complexitatea imensă a fenomenelor psihice, 308
un punct de vedere pur fenomenologic este fără îndoială, și va fi mult timp de acum încolo, singurul posibil și cu perspective de

reușită. „De unde“ vin lucrurile și „ce“ sunt ele — acestea sunt întrebări care duc adesea, tocmai pe tărâm psihologic, la încercări intempestive de explicare. Căci astfel de speculații se bazează mult mai mult pe premise filosofice inconștiente, decât pe natura fenomenelor înseși. Domeniul fenomenelor psihice determinate de procese inconștiente este atât de bogat și de variat, încât prefer să descriu constatările și observațiile mele și, dacă e posibil, să le clasific, adică să le subordonez anumitor tipuri definite. Asta e metoda științelor naturii, aplicată peste tot unde este vorba despre un material variat și încă neorganizat. Putem pune la îndoială utilitatea sau oportunitatea categoriilor sau tipurilor de ordonare și clasificare folosite, dar nu și corectitudinea metodei ca atare.

309 Întrucât observ și cercetez de ani de zile produsele inconștientului în sensul cel mai larg, și anume visele, fantasmele, viziunile și ideile delirante, nu am putut să nu recunosc existența anumitor regularități, adică *tipuri*. Există tipuri de *situații* și tipuri de *figuri*, care se repetă frecvent și au o corespondență de sens. Folosesc de aceea și termenul de *motiv*, pentru a denumi aceste repetiții. Astfel, nu există doar vise tipice, ci și motive tipice în vise. Ele pot, după cum am spus, să fie situații sau figuri. Printre acestea din urmă se numără figurile omenești, care se pot subordona unei serii de tipuri: principalele fiind — după propunerea mea[1] — umbra, bătrânul, copilul (inclusiv eroul copil), mama („mama primordială“ și „mama Pământ“) ca personalitate supraordonată („demonică, întrucât este supraordonată) și opusul ei corespunzător, fata, apoi anima la bărbat și animus la femeie.

310 Cu tipurile menționate nu sunt epuizate desigur nici pe departe toate regularitățile statistice din acest domeniu. Figura lui Kore, care ne interesează aici, aparține, dacă este observată ca apărând la

[1] Din câte știu, alte propuneri nu s-au făcut până acum. Critica s-a mulțumit să afirme că astfel de arhetipuri nu există deloc. Sigur că nu, există tot atât de puțin precum în natură o clasificare a plantelor! Vom nega din acest motiv existența unor familii naturale de plante? Sau vom contesta prezența și repetarea continuă a anumitor similarități de ordin morfologic și funcțional? În cazul figurilor tipice ale inconștientului este vorba în principiu despre ceva asemănător. Sunt forme existente aprioric sau norme biologice ale activității psihice.

bărbat, tipului „anima"; dacă este observată la femeie, ține de tipul „personalității supraordonate". Este o particularitate esențială a figurilor psihice că sunt duble sau cel puțin apte de dublare; sunt în orice caz bipolare și oscilează între semnificația lor pozitivă și cea negativă. Astfel, personalitatea „supraordonată" poate să apară într-o formă distorsionată care inspiră dispreț, ca de pildă Mefisto, care este de fapt ca personalitate mult mai pozitiv [sic!] decât Faust, arivistul cel searbăd și necugetat; o altă figură negativă este Tom Degețel sau Păcală din poveste. Figura care îi corespunde lui Kore este la femeie de regulă o figură dublă, și anume o mamă și o fată; ceea ce vrea să spună că apare ba ca una, ba ca cealaltă. Din acest fapt aș deduce, de exemplu, că în dezvoltarea mitului Demeter–Kore, influența feminină a depășit-o atât de considerabil pe cea masculină, încât acesteia nu i-a mai revenit aproape nicio semnificație. Rolul bărbatului în mitul lui Demeter este de fapt doar cel de răpitor sau violator.

Observând în practică, figura Kore ne apare la femeie ca fată 311
tânără necunoscută; nu rareori ca Gretchen și mamă nemăritată.[2] O nuanță frecventă este dansatoarea, care este adesea elaborată prin împrumuturi din cunoștințele clasice: atunci fata ni se înfățișează ca bacantă, coribantă sau nimfă. O variantă nu de puține ori întâlnită este nixa sau sirena, care-și trădează natura supraomenească prin coada de pește. Adesea figura Kore, precum și figura mamei alunecă de-a binelea în regnul animal, ai cărui reprezentanți preferați sunt pisica, sau șarpele, sau ursul, sau un monstru negru din lumea subpământeană, cum ar fi crocodilul sau niște creaturi de tipul salamandrei și al saurienilor.[3] Neajutorarea fetei tinere o expune tuturor pericolelor posibile, de pildă aceluia de a fi devorată

[2] Concepția personalistă interpretează astfel de vise ca „realizări de dorință". Această interpretare li se pare multora ca fiind singura posibilă. Vise de acest fel se produc însă în condiții de viață dintre cele mai diverse, chiar și în acelea în care teoria realizării dorinței devine în întregime forțată și arbitrară. Cercetarea motivelor din sfera onirică mi se pare de aceea a fi mai precaută și mai adecvată scopului.

[3] Viziunea dublă a salamandrei, despre care relatează Benvenuto Cellini în biografia lui, corespunde unei proiecții a animei, determinate de muzica pe care

de monștri sau de a fi tăiată și sacrificată ritualic ca un animal de jertfă. Adesea sunt orgii sângeroase, crude, chiar obscene, cărora le cade victimă copilul nevinovat. Uneori este vorba despre o *nekyia* propriu-zisă, o coborâre în Hades și o căutare a „comorii greu de atins", câteodată legată de orgii sexuale ritualice sau de ofrande de sânge menstrual către lună. De remarcat este că torturile și obscenitățile sunt executate de către o „mamă Pământ". Se bea sânge și se fac băi în sânge[4], au loc și crucificări. Figura fetei care se observă în cazuistică se deosebește considerabil de floralitatea vagă a lui Kore, căci figura modernă este mai precis conturată și nici pe departe atât de „inconștientă", cum vor arăta exemplele care urmează.

312 Figurile care corespund lui Demeter și lui Hecate sunt figuri de mamă superioare, ba chiar și supradimensionate, mergând de la tipul Pietà până la tipul Baubo. Inconștientul femeii care compensează caracterul inofensiv convențional se dovedește chiar în acest din urmă aspect a fi foarte inventiv. Îmi amintesc doar de foarte puține cazuri în care făptura nobilă, proprie lui Demeter, a ieșit la iveală în forma-i pură, ridicându-se spontan din inconștient. Îmi aduc aminte de un caz în care a apărut o zeiță fecioară înveșmântată în albul cel mai pur, dar ținând în brațe o maimuță neagră. „Mama Pământ" este mereu htoniană și se află ocazional în relație cu luna, fie prin jertfa de sânge deja menționată, fie prin jertfe de copii, fie pentru că este împodobită cu un crai nou.[5] În reprezentările desenate

o făcea tatăl. [Vezi Goethe, *Werke* XXXIV, p. 20, și Jung, *Psychologie und Alchemie*, paragr. 404.]

4 Una dintre pacientele mele, a cărei principală dificultate era un complex matern negativ, a dezvoltat o serie de fantasme despre o figură maternă primitivă, o hindusă, care o instruia despre natura femeii. În aceste materiale educative se găsește un paragraf special despre sânge, care sună astfel: „Viața femeii este apropiată de sânge. Fiecare lună îi amintește de el, iar nașterea este un lucru sângeros, distrugere și creație. O femeie are doar voie să nască, dar noua viață nu este creația ei. Ea știe asta de fapt și se bucură de grația care a pogorât asupra ei. Ea este o mică mamă, nu Marea Mamă. Dar imaginea ei mică este asemănătoare celei mari. Dacă înțelege asta, atunci este binecuvântată de natură, întrucât s-a supus cu adevărat, și de aceea poate să ia parte la hrana Marii Mame."

5 Adesea luna este pur și simplu „acolo", ca de pildă într-o fantasmă despre mama htonică sub forma „femeii albinelor" (Josephine D. Bacon, *In the*

sau plastice, „mama“ este închisă la culoare până la neagră sau roşie (care sunt culorile ei principale), cu o expresie a feței primitivă până la animalică, forma se aseamănă nu rareori cu idealul neolitic al lui Venus de la Brassempouy, respectiv al lui Venus de la Willendorf sau al statuetei femeii care doarme, găsită la Hal Saflieni. Mi s-a întâmplat să dau şi peste sâni multipli, aliniați ca țâțele la scroafă. „Mama Pământ“ joacă un rol important în inconștientul femeii, căci toate aparițiile ei sunt caracterizate ca „puternice“. Acest fapt ne arată că în astfel de cazuri „elementul mamei Pământ“ este anormal de slab în conştiință, necesitând deci întărire.

Admit că în această situație este greu de înțeles când astfel de 313
figuri sunt atribuite tipului personalității „supraordonate“. Într-o cercetare ştiințifică trebuie să facem însă abstracție de premise morale sau estetice şi să lăsăm să vorbească doar faptele. Fata este deseori caracterizată ca nefiind cu totul umană în sensul obişnuit; fie este de o origine necunoscută sau ciudată, fie arată straniu, fie face sau suferă lucruri stranii, de unde trebuie conchis asupra unei naturi speciale, mitice a fetei. Mult mai pregnant este „mama Pământ“ o ființă divină, în sens antic. De altfel, nici ca mamă Pământ nu apare întotdeauna sub aspectul lui Baubo, ci eventual ca regina Venus în *Poliphilo*[6], dar invariabil încărcată de fatalitate.

Border Country, pp. 14 şi urm.): Cărarea ducea la o cabană micuță de aceeaşi culoare cu cei patru copaci mari care o înconjurau. Uşa era larg deschisă, iar în centru, pe un scaun scund, şedea o femeie bătrână, înfăşurată într-o mantie lungă, şi o privea prietenos. Zumzetul albinelor umplea căbănuța. Într-un ungher se afla un izvor rece adânc, în care se oglindeau „o lună albă şi stele micuțe“. Ea vedea întreg firmamentul în izvor. Bătrâna i-a atras atenția să-şi amintească din nou de îndatoririle vieții de femeie. — În yoga tantrică, de la Shakti care dormitează pornește un „zumzet ca de la un roi de albine nebune de dragoste“ („Shatchakra Nirūpana“, p. 29, în: Avalon, *The Serpent Power*). Vezi mai jos [paragr. 352] şi dansatoarea care se dizolvă într-un roi de albine. Albinele sunt — ca alegorie — legate şi de Maria, după cum arată textul pentru sfințirea lumânărilor de Paşte. Vezi Duchesne, *Origines du culte chrétien*, pp. 265 şi urm.

6 [Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili*, şi Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo*.]

Formele adesea inestetice ale „mamei Pământ“ corespund unei prejudecăți a inconștientului feminin modern, ce lipsea Antichității. Natura htonică a lui Hecate, care este strâns legată de Demeter, și destinul Persefonei trimit oricum la latura obscură a sufletului omenesc, chiar dacă nu în măsura în care o face materialul modern.

314 „Personalitatea supraordonată“ este omul total, și anume așa cum este individul în realitate și nu doar așa cum se închipuie el că este. De totalitate ține și sufletul inconștient, care are cerințele și necesitățile lui vitale, așa cum are și conștiința. Nu doresc să explic inconștientul din punct de vedere personalist și să fac eventual afirmația că imaginile fantasmatice, precum cele descrise mai sus, ar fi „realizări de dorință“ datorate refulării. Aceste imagini nu au fost, ca atare, niciodată conștiente în prealabil, deci nu ar fi putut nici să fie refulate vreodată. Eu concep inconștientul mai degrabă ca pe un psihic impersonal, comun tuturor oamenilor, deși se manifestă printr-o conștiință personală. Chiar dacă toți respiră, respirația tot nu este un fenomen care să poată fi interpretat drept personal. Imaginile mitice țin de structura inconștientului și sunt o posesie impersonală, de care marea majoritate a oamenilor mai degrabă sunt posedați, decât să o posede ei. Niște imagini ca acelea descrise mai sus dau naștere în anumite condiții unor tulburări și simptome corespunzătoare, iar sarcina terapiei medicale este să descopere dacă și cum și în ce măsură aceste impulsuri pot fi integrate personalității conștiente sau dacă sunt un fenomen secundar, adus de vreo orientare defectuoasă a conștiinței dintr-o potențialitate normală spre actualitate. Căci în practică există ambele posibilități.

315 „Personalitatea supraordonată“ eu o numesc de obicei „Sinele“, făcând astfel o delimitare netă între *Eu*, care, după cum se știe, nu se extinde mai mult decât conștiința, și *întregul personalității*, care include, pe lângă componenta conștientă, și pe cea inconștientă. Eul se raportează deci la Sine ca partea față de întreg. În această privință, Sinele îi este supraordonat. Nici din punct de vedere empiric, Sinele nu este perceput ca subiect, ci ca obiect, și anume datorită componentei sale inconștiente, care poate să ajungă numai

indirect, adică pe calea proiecției, la conștiință. Prin componenta sa inconștientă, Sinele e îndepărtat de conștiință într-o atare măsură, încât este exprimat numai parțial prin figuri omenești, în rest exprimându-se prin simboluri obiective, abstracte. Figurile omenești sunt tatăl și fiul, mama și fiica, regele și regina, zeul și zeița. Simbolurile teriomorfe sunt dragonul, șarpele, elefantul, leul, ursul și alte animale puternice sau, din contră, păianjenul, racul, fluturele, gândacul, viermele etc. Simbolurile de plante sunt în general flori (lotusul și trandafirul!). Acestea fac trecerea spre figuri geometrice, cum ar fi cercul, sfera, pătratul, cuaternitatea, ceasul, firmamentul etc.[7] Extinderea indefinită a componentei inconștiente face imposibilă o înțelegere și descriere exhaustivă a personalității umane. Drept urmare, inconștientul completează imaginea prin figuri vii, care ajung de la animal până la divinitate, ca fiind cele două extreme extraomenești și, în plus, întregește animalicul — prin adăugarea vegetalului și a anorganic-abstractului — într-un microcosmos. Aceste completări se întâlnesc, de altfel, cu o mare frecvență, la imaginile antropomorfe ale zeilor, unde apar ca așa-numite atribute.

Demeter și Kore, mama și fiica, completează conștiința feminină 316
atât în sus, cât și în jos. Ele îi adaugă o dimensiune de „mai bătrân și mai tânăr", de „mai puternic și mai slab", lărgind astfel conștiința individuală, strâns limitată și legată în timp și spațiu, către intuirea unei personalități mai mari, mai cuprinzătoare, care participă la cursul etern al lucrurilor. Nu putem presupune că mitul sau misterul ar fi fost inventate în mod conștient pentru vreun scop anume; mai degrabă pare că acestea ar reprezenta o recunoaștere involuntară a unei condiții preliminare psihice, dar inconștiente. Psihicul preexistent conștiinței (de pildă, la copil) participă pe de o parte la psihicul matern, pe de alta însă, ajunge și până în psihicul fiicei. De aceea am putea spune că fiecare mamă își conține în sine fiica și fiecare fiică, mama; iar fiecare femeie se extinde înspre trecut în mama ei și înspre viitor în fiica ei. Din această participare și

7 Vezi *Psychologie und Alchemie*, Partea a doua.

amalgamare ia naștere acea incertitudine în ceea ce privește elementul temporal: o femeie trăiește mai devreme ca mamă, mai târziu ca fiică. Trăirea conștientă a acestor legături produce o senzație de extindere a vieții peste generații: un prim pas către experiența imediată și siguranța de a fi în afara timpului, ceea ce aduce cu sine un sentiment de *nemurire*. Viața individuală este ridicată la nivel de tip, ba chiar de arhetip al destinului femeii în general, ceea ce duce la o apocatastază a vieților ancestrale, care, prin intermediul punții reprezentate de individul care trăiește în prezent, se prelungesc în generațiile viitoare. Printr-o atare experiență, individul este încadrat în mod judicios în viața generațiilor, iar astfel toate obstacolele inutile sunt îndepărtate din calea fluxului vieții, care trebuie să curgă prin individ. Dar și individul este eliberat din izolarea sa și redat totalității sale. Orice preocupare cultică pentru arhetipuri are în ultimă instanță acest scop și acest rezultat.

317 Psihologului îi este imediat clar ce efecte catartice și totodată novatoare au trebuit să pornească de la cultul lui Demeter înspre psihicul feminin și ce lipsă de igienă psihică este proprie culturii noastre, care nu mai cunoaște astfel de experiențe salutare cum sunt emoțiile eleusine.

318 Îmi dau seama că nu numai profanul în materie de psihologie, dar nici psihologul specialist sau psihiatrul, ba nici măcar psihoterapeutul nu dispun de o cunoaștere adecvată a materialului arhetipal al pacienților lor, dacă nu au investigat în mod special acest aspect al fenomenologiei inconștientului. Tocmai în domeniul observației psihiatrice și psihoterapeutice se întâlnesc nu rareori cazuri care se caracterizează printr-o producție bogată de simboluri arhetipale.[8] Însă cum medicului care le observă îi lipsesc cunoștințele istorice necesare, nu este în măsură să perceapă paralelismul dintre observațiile sale și descoperirile din domeniul istoriei spiritului și culturii. Invers, un expert în mitologie și în știința comparată a religiilor nu este de regulă psihiatru și ca urmare nu știe că

[8] Fac trimitere la disertația discipolului meu Jan Nelken, *Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen* (1912), precum și la analiza mea a unei serii de fantasme în: *Symbole der Wandlung*.

mitologemele lui mai apar încă proaspete și vii — de pildă în vise și viziuni, în străfundurile ascunse ale celor mai personale trăiri interioare, pe care nu am dori nici într-un caz să le expunem cuțitului de disecție al științei. Materialul arhetipal este în consecință marele necunoscut și sunt necesare studii și pregătiri speciale chiar pentru a putea aduna un astfel de material.

Nu mi se pare superfluu să dau din experiența mea cazuistică 319
un număr de exemple care prezintă ocurența unor imagini arhetipale în vis sau în fantasme. Mă lovesc din când în când la publicul meu de dificultatea că își închipuie că o astfel de ilustrare prin „câteva exemple" ar fi lucrul cel mai simplu de pe lume. În realitate însă, este aproape imposibil să demonstrezi ceva cu câteva vorbe și câteva imagini, rupte din context. Este cu putință numai când ai de-a face cu un cunoscător. Niciunui om nu i-ar trece vreodată prin minte ce legătură are Perseu cu capul Gorgonei, dacă nu ar cunoaște mitul. Tot astfel se întâmplă și cu imaginile individuale: au nevoie de un context, care nu este doar un mit, ci și o anamneză individuală. Asemenea contexte sunt însă de o extindere fără limite. Fiecare serie de imagini cât de cât completă ar necesita pentru prezentarea ei adecvată o carte de vreo două sute de pagini. Cercetarea pe care am făcut-o fantasmelor domnișoarei Miller poate să dea o idee în acest sens.[9] De aceea fac numai cu mare ezitare încercarea de a ilustra cu exemple de caz. Materialul pe care-l folosesc provine în parte de la persoane normale, în parte de la unele ușor nevrotice. Sunt parțial vise, parțial viziuni sau vise întrețesute în viziuni. La aceste „viziuni" nu este nicidecum vorba despre halucinații sau stări extatice, ci despre imagini vizuale spontane de fantasme sau despre așa-numita *imaginație activă*. Aceasta este o metodă de introspecție indicată de mine, pentru observarea fluxului imaginilor interioare: ne concentrăm atenția asupra unei imagini onirice impresionante, dar ininteligibile sau asupra unei impresii vizuale spontane și observăm ce transformări

9 *Symbole der Wandlung*. Cartea lui H.G. Baynes *The Mythology of the Soul* are 939 de pagini și se străduiește să dea satisfacție doar materialului furnizat de două persoane.

au loc în imagine. Trebuie, desigur, să excludem orice critică și să observăm și consemnăm cu o obiectivitate absolută tot ce se petrece. Este de la sine înțeles că și obiecțiile că totul „este arbitrar" sau „născocit" de noi înșine trebuie date deoparte, căci ele provin din anxietatea conștiinței Eului, care nu suportă niciun alt stăpân în casa proprie, în afara lui; sau, cu alte cuvinte, este inhibiția exercitată de conștiință asupra inconștientului.

320 În aceste condiții, rezultă serii de fantasme lungi și adesea foarte dramatice. Avantajul acestei metode este că aduce din abundență la lumină conținuturi ale inconștientului. Ne putem folosi în același scop și de desen, pictură și modelare. Seriile vizuale trec, dacă devin dramatice, cu ușurință în tărâmul auditiv-verbal și atunci dau naștere la dialoguri sau altele asemenea. Această metodă se poate dovedi uneori, în cazul unor indivizi ușor patologici și mai cu seamă la schizofreniile latente nu rar întâlnite, cam periculoasă și necesită de aceea un control medical. Ea se bazează pe o slăbire deliberată a conștiinței și a influenței ei care îngrădește sau înăbușă inconștientul. Scopul metodei este, firește, în primul rând unul terapeutic, în timp ce în al doilea rând, metoda furnizează și un bogat material empiric. Câteva dintre exemplele noastre sunt extrase dintr-un astfel de material. Ele se deosebesc de vis numai prin forma mai bună care se datorează faptului că aceste conținuturi sunt receptate nu de o conștiință visătoare, ci de una trează. Exemplele provin de la femei ajunse la vârsta de mijloc.

a. Cazul X.[10]

321 1. (Impresie vizuală spontană): „*Am văzut o pasăre albă cu aripile întinse. S-a lăsat în jos pe o femeie îmbrăcată în albastru, care ședea acolo ca o statuie antică. Pasărea i s-a așezat pe mână. Femeia ținea un bob de grâu în mână. Pasărea l-a luat în cioc și s-a înălțat iarăși la cer.*"

[10] Fragmentele apar în ordine cronologică.

X a pictat un tablou corespunzător acestui vis: pe un scaun alb 322
de marmură se află o figură de „mamă“ de o simplitate arhaică, îmbrăcată în albastru. (Maternitatea este accentuată prin sânii mari.)

2. *Un taur ridică un copil de jos și îl duce până la statuia antică* 323
a unei femei. Apare o tânără goală cu o coroniță de flori în păr, călărind pe un taur alb. Ia copilul și îl aruncă în aer ca pe o minge și îl prinde din nou. Taurul cel alb îi poartă pe amândoi la un templu. Acolo fata pune copilul din nou jos, pe pământ etc. (urmează inițierea).

În această imagine apare fata, întru câtva în forma Europei. (Se 324
folosesc aici anumite cunoștințe dobândite în școală.) Goliciunea ei și purtarea coroniței de flori indică exuberanță dionisiacă. Jocul de minge cu copilul este motivul vreunui ritual secret, care are întotdeauna de-a face cu „sacrificiul copilului“. (Compară în acest sens acuzațiile de omor ritualic îndreptate de păgâni împotriva creștinilor și de creștini împotriva gnosticilor și a evreilor, apoi sacrificiile feniciene de copii, zvonurile despre liturghia neagră etc., precum și „jocul cu mingea în biserică“[11].)

3. „*Am văzut un porc de aur pe un piedestal. În jurul lui dansau* 325
în cerc ființe pe jumătate animalice. Ne-am grăbit să săpăm în pământ o gaură adâncă. Am întins mâna înăuntru și am găsit apă. Deodată a apărut un bărbat într-un vehicul auriu. A sărit în gaură și a început să se legene înainte și înapoi (ca și cum ar fi dansat)... M-am legănat și eu în ritm cu el. Apoi a sărit brusc afară din gaură, m-a violat și m-a lăsat gravidă.“

X este identic cu fata tânără, care apare adesea și ca băiat tânăr. 326
Acest tânăr este o figură de animus, care întruchipează bărbătescul în femeie. Băiatul și fata formează o diadă sau „coniunctio“, care simbolizează esența totalității (ca și hermafroditul platonician, care a devenit ulterior în filosofia alchimică simbol al totalității desăvârșite). Și X participă în mod evident la dans, de acolo acel

[11] [Vezi „Despre psihologia figurii *trickster*-ului“, paragr. 460[8] al acestui volum, și *Psychologie und Alchemie*, paragr. 182.]

„ne-am grăbit". Paralelismul cu motivele reliefate de Kerényi mi se pare remarcabil.

327 4. *„Am văzut un tânăr frumos cu cimbale aurii, dansând și sărind cu bucurie și exuberanță... În cele din urmă a căzut la pământ și și-a îngropat fața în flori. Apoi s-a prăbușit în poala unei mame foarte bătrâne. După câtva timp s-a ridicat și a sărit în apă, unde s-a scufundat ca un delfin, pentru a scoate apoi capul iar la suprafață... Am văzut că părul lui era auriu. Acum am sărit împreună, ținându-ne de mână. Așa am ajuns la o prăpastie." La trecerea peste prăpastie tânărul cade în adânc. X este singură și ajunge la un râu, unde o așteaptă un căluț-de-mare alb cu o barcă de aur.*

328 X este în această scenă tânărul, de aceea mai târziu acesta dispare, iar ea rămâne singura eroină a poveștii. Ea este aici copilul bătrânei mame, delfinul, tânărul pierdut în prăpastie și mireasa așteptată în mod evident de Poseidon. Întretăierile și deplasările speciale ale motivelor în aceste materiale individuale sunt cam aceleași ca în variantele mitologice. Tânărul în poala mamei i s-a părut lui X atât de impresionant, încât ea a pictat acest tablou. Este aceeași figură ca la 1. Numai că în locul bobului de grâu din mâna ei, aici zace corpul tânărului, într-o totală epuizare, în poala uriașei mame.

329 5. *Urmează acum sacrificiul unei oi, în timpul căruia se joacă din nou mingea cu animalul de jertfă. Participanții se mânjesc cu sângele sacrificial. Urmează o baie în sângele care pulsează. X este astfel transformată într-o plantă.*

330 6. *După aceea X ajunge într-o gaură de șarpe, unde șerpii se încolăcesc în jurul ei.*

331 7. *Într-o gaură de șarpe, dedesubtul mării, doarme o femeie, o zeiță.* (În tablou este înfățișată mult mai mare decât ceilalți.) *Are un veșmânt roșu ca sângele, care-i acoperă numai jumătatea inferioară a trupului. Culoarea pielii ei este închisă, are buze roșii cărnoase și pare să aibă o forță fizică serioasă. O sărută pe X, care este în mod evident în rolul fetei tinere, și o oferă în dar numeroșilor bărbați prezenți* etc.

332 Această zeiță htoniană este „mama Pământ" tipică, așa cum apare în atâtea fantasme moderne.

8. *Când X a revenit din adâncuri la lumină, a avut parte de un* 333
fel de iluminare: flăcări albe jucau în jurul capului ei, în timp ce păşea prin lanuri unduitoare de grâu.

Cu această imagine, episodul cu mama a luat sfârşit. Cu toate că 334
nu există nici cel mai mic indiciu că s-ar fi repetat vreun mit cunoscut, apar totuşi motive şi legături de motive, aşa cum le ştim din mitologie. Aceste imagini se prezintă spontan şi nu se bazează câtuşi de puţin pe o cunoaştere conştientă. Am aplicat metoda imaginaţiei active mult timp şi asupra mea şi am observat numeroase simboluri şi asocieri de simboluri, pe care de multe ori le-am putut detecta abia după ani de zile în texte pe care nu le cunoşteam înainte. Acelaşi lucru este valabil şi în cazul viselor. De pildă, am visat acum câţiva ani următoarele: *Urcam încet şi cu greu pe un munte. Când am ajuns, după cum credeam, în vârf, am descoperit că stăteam pe marginea unui platou. Abia în zare se înălţa o creastă de munte, care reprezenta vârful propriu-zis. Tocmai se lăsa noaptea şi am văzut cum de-a lungul acelui povârniş întunecat curgea în jos un pârâu cu o lucire metalică, iar două drumuri o luau în sus, unul în stânga, celălalt în dreapta, şerpuind în serpentine. Sus în vârf, în partea din dreapta, era un hotel. Dedesubt, pârâul curgea spre stânga, iar un pod trecea peste el.*

Nu mult timp după aceea am găsit într-un tratat alchimic 335
obscur următoarea „alegorie": în *Speculativa philosophia*[12], medicul din Frankfurt Gerardus Dorneus, care a trăit în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, descrie „Mundi peregrinatio, quam erroris viam appellamus", pe de o parte, şi „Via veritatis", pe de alta. Despre cel dintâi drum, autorul spune:

> ... humanum genus, cui Deo resistere iam innatum est, non desistit media quaerere, quibus proprio conatu laqueos evadat quos sibimet posuit, ab eo non petens auxilium, a quo solo dependet omnis misericordiae munus. Hinc factum est, ut in sinistram viae partem officinam sibi maximam extruxerint... huic domui praeest industria... Quod postquam

[12] *Theatrum chemicum*, 1602, I, pp. 286 şi urm.

adepti fuerint, ab industria recedentes in secundam mundi regionem tendunt: per infirmitatis pontem facientes transitum... At quia bonus Deus retrahere vellet, infirmitates in ipsos dominari permittit, tum rursus ut prius remedium <industria!> a se quaerentes, ad xenodochium etiam a sinistris constructum et permaximum confluunt, cui medicina praeest. Ibi pharmacopolarum, chirurgorum et physicorum ingens est copia... etc.

336 Despre drumul adevărului, care este drumul cel „drept", autorul spune: „... pervenietis ad Sophiae castra, quibus excepti, longe vehementiori quam antea cibo reficiemini". — Și pârâul e aici: „viventis aquae fluvium, tam admirando fluentem artificio de montis ... apicen". (Sophiae ... de cuius etiam fonte scaturiunt aquae![13])

337 O deosebire esențială față de imaginea mea onirică însă constă în aceea că — abstracție făcând de inversarea poziției hotelului — râul înțelepciunii se găsește pe partea dreaptă și nu — ca în visul meu — în centrul imaginii.

338 În cazul visului meu, aparent nu avem de-a face cu vreun „mit" cunoscut, ci cu o legătură de idei pe care am fi putut să le considerăm lesne drept „individuale", adică unice. O analiză temeinică ar putea dovedi însă fără probleme că este vorba despre o imagine arhetipală, care poate fi reprodusă iarăși și iarăși în orice epocă și în

[13] [Rasa umană, căreia îi este deja înnăscut să-i reziste lui Dumnezeu, nu încetează să caute mijloace și căi pentru a evita prin propriul efort cursele pe care și le-a pus singură și nu-i cere ajutor celui de care depinde orice dar al mizericordiei. Așa s-a întâmplat că și-au ridicat pentru ei pe partea stângă a drumului un atelier uriaș... în această casă domnește hărnicia... Când au realizat asta, întorc spatele hărniciei și tind spre a doua regiune a lumii, folosind ca trecere puntea neajunsului... Dar cum Dumnezeu, în bunătatea lui, dorește să o retragă, permite ca slăbiciunile lor să domnească asupra lor; întrucât după aceea ei caută remediul în ei înșiși ca și înainte <hărnicia!>, se îngrămădesc spre ospiciul cel mare, care a fost construit tot la stânga, unde medicina prezidează. Acolo există o mare mulțime de farmaciști, chirurgi și medici (p. 287). — Veți ajunge la tabăra înțelepciunii și, fiind primiți acolo, veți fi revigorați cu hrană mult mai eficace decât înainte (p. 288). — Un fluviu de apă vie curge grație unei iscusințe uimitoare din vârful muntelui în jos (p. 280). — Înțelepciunea... din al cărei izvor apele țâșnesc (p. 279).]

orice loc. Trebuie să mărturisesc însă că natura arhetipală a imaginii onirice mi-a devenit clară abia când l-am citit pe Dorneus. Am observat de multe ori astfel de incidente și altele similare nu numai la mine însumi, ci și la pacienții mei. Dar, după cum arată acest exemplu, este nevoie de o atenție specială pentru ca astfel de paralele să nu fie trecute cu vederea.

Imaginea antică a mamei nu se epuizează cu figura lui Demeter. 339
Ea se exprimă și prin Cybele-Artemis. Următorul caz merge în această direcție.

b. Cazul Y.

1. Vis: *Trec peste un munte mare, drumul este singuratic, sălbatic* 340
și anevoios. Deodată apare din cer o femeie, pentru ca să mă însoțească și să mă ajute. Este foarte luminoasă, cu păr strălucitor și ochi scânteietori. Din când în când dispare însă din nou. După ce am mers un timp singur, îmi dau seama că mi-am lăsat pe undeva bastonul și trebuie să mă întorc iarăși, ca să-l iau. Trebuie să trec pe lângă un monstru înspăimântător, un urs uriaș. Și când am mers prima oară pe-aici, a trebuit să-l depășesc, dar atunci m-a protejat femeia celestă. Exact când trec pe lângă animal și acesta e gata să se îndrepte spre mine, ea îmi este din nou alături, iar când o vede, ursul se așază potolit și ne lasă să trecem. Apoi femeia celestă dispare iarăși.

Aici este vorba despre o zeiță matern-săritoare, care are legături 341
cu urșii, deci un fel de Diana, respectiv Dea Artio galoromană. Femeia celestă este aspectul pozitiv, iar ursul, cel negativ al „personalității supraordonate", care completează omul conștient în sus spre ceresc și în jos spre animalic.

2. Vis: *Intrăm printr-o poartă într-o încăpere sub formă de turn,* 342
unde urcăm un lung șir de trepte. Pe una dintre treptele cele mai de sus citesc o inscripție, ceva de genul: „Vis ut sis". Scara se termină într-un templu, care se află în vârful unui munte împădurit și este altminteri inaccesibil. Este locașul sfânt al Ursannei, zeița urșilor și Maica Domnului totodată. Templul e din piatră roșie. Acolo se aduc

jertfe de sânge. În jurul altarului sunt animale. Pentru a putea intra în templu, trebuie să fii transformat într-un animal, și anume într-un animal din pădure. Templul are forma unei cruci cu brațe egale și un spațiu rotund în centru, care nu este acoperit, așa încât poți vedea direct cerul și Ursa Mare. Pe altar, în mijlocul spațiului deschis, stă cupa lunii, din care se ridică tot timpul fum sau aburi. Se află acolo și o imagine uriașă a zeității, dar nu este foarte clar vizibilă. Adoratorii, care au fost transformați în animale și din care fac și eu parte, trebuie să atingă piciorul zeiței cu piciorul lor, iar atunci imaginea le face un semn sau le dă un oracol, cum ar fi „Vis ut sis"[14].

343 În acest vis, zeița urșilor iese limpede în evidență, chiar dacă statuia ei „nu este foarte clar vizibilă". Relația cu Sinele, cu personalitatea supraordonată, nu este ilustrată doar prin oracolul „vis ut sis", ci și prin cuaternitate și prin spațiul central circular al templului. Relația cu astrele a simbolizat dintotdeauna însăși „eternitatea". Sufletul vine „de la stele" și se reîntoarce în regiunea stelară. Relația dintre „Ursanna" și lună este indicată prin „cupa lunii".

344 Zeița lunii apare și în visele copiilor: o fetiță care crescuse în condiții psihice deosebit de grele a avut de multe ori același vis între șapte și zece ani: *Jos, la locul de debarcare de lângă apă, o așteaptă doamna lunii, pentru a o lua cu ea pe insulă*. Din păcate, nu și-a putut aminti niciodată ce se întâmpla de fiecare dată acolo, dar era atât de frumos, încât se ruga adesea să îi revină acest vis. Deși, după cum se vede, cele două visătoare nu sunt identice, motivul insulei apare și în visul anterior ca „vârf de munte inaccesibil".

345 Treizeci de ani mai târziu, cea care o visase pe doamna lunii a avut o fantasmă dramatică:

346 *Urcam pe un munte abrupt, întunecat. Sus era o fortăreață dominată de o cupolă. Am intrat acolo și am suit (spre stânga) o scară în spirală. Ajunsă sus (în spațiul cupolei), m-am trezit în*

[14] [Vrei să fii.]

prezența unei femei care purta pe cap o podoabă formată din coarne de vacă. Am recunoscut-o imediat ca fiind doamna lunii din visele copilăriei mele. La cerința ei privesc spre dreapta și văd un soare strălucind orbitor pe partea cealaltă a unei prăpastii. Peste această prăpastie trece un pod îngust, transparent, pe care păşesc conştientă că nu am voie pentru nimic în lume să privesc jos în hău. Mă cuprinde o frică teribilă şi şovăi. Simt în aer trădare, totuşi traversez şi ajung în fața soarelui. Soarele îmi spune: „Dacă te poți apropia de nouă ori de mine, fără să te arzi, totul va fi bine.“ Însă eu mă tem tot mai mult şi până la urmă tot privesc în jos şi văd un tentacul negru ca de octopod bâjbâind după mine de sub soare, pentru a mă prinde. De groază mă prăbuşesc în prăpastie. Dar în loc să mă zdrobesc, mă trezesc în brațele mamei Pământ. Când vreau să o privesc în față, ea se transformă în lut, iar eu — eu zac pe pământ.

Este de remarcat cum începutul acestei fantasme coincide cu 347
visul nostru. Doamna lunii de mai sus se distinge clar de mama Pământ de mai jos. Aceea o îndeamnă pe visătoare la aventura pare-se nu lipsită de pericole cu soarele; aceasta, în schimb, o cuprinde protector în brațele-i materne. Visătoarea — cea aflată în primejdie — pare de aceea să fie în rolul lui Kore.

Revenim acum la seria noastră de vise: 348

3. Y vede în VIS *două tablouri făcute de pictorul nordic Hermann* 349
Christian Lund.

a. *Primul reprezintă o odaie țărănească nordică. Prin ea merg de colo-colo fete în costume naționale viu colorate, ținându-se de braț (adică într-un şir). Cea din mijloc este mai mică decât celelalte, mai are şi o cocoaşă şi îşi tot întoarce capul spre spate. Asta, împreună cu privirea ei ciudată, îi dă un aer de vrăjitoare.*

b. *Al doilea tablou reprezintă un dragon monstruos, care îşi întinde gâtul peste întregul tablou şi mai ales peste o fată care se află în puterea lui şi nu poate să facă nicio mişcare, căci, de îndată ce se mişcă, se mişcă şi dragonul, care-şi poate mări sau micşora trupul după bunul-plac; iar când fata vrea să se îndepărteze, îşi întinde pur şi simplu gâtul pe deasupra fetei, şi o prinde astfel din nou. Straniu e că fata n-are chip, eu, cel puțin, nu i l-am putut vedea.*

350 Este vorba despre un pictor născocit de vis. Animus apare adesea ca pictor sau are un aparat de proiecție, este operator de film ori proprietar al unei galerii de artă, ceea ce se referă la animus în calitatea-i de funcție ce intermediază între conștient și inconștient: inconștientul conține imagini care sunt mijlocite, adică făcute manifeste, prin animus, fie ca imagini ale fanteziei, fie inconștient, ca acțiuni ale pacientului și viață trăită de el. Din proiecția animusului iau naștere relații fantastice de iubire sau ură cu „eroi" sau „demoni". Victimele preferate sunt tenorii, artiștii, starurile de cinema, campionii sportivi. Fata este caracterizată în primul tablou ca „demonică", având cocoașă și uitătură urâtă „peste umăr". (De aceea, amuletele împotriva deochiului sunt purtate de primitivi de preferință la ceafă, căci la spate, unde nu vedem, este locul vulnerabil.)

351 În al doilea tablou, „fata" este descrisă ca victimă inocentă a unui monstru. Așa cum în primul există o relație de identitate între femeia celestă și urs, așa există aici între fecioară și dragon, ceea ce în viața practică este adesea mai mult decât doar o glumă proastă. Și aici avem de-a face cu o lărgire a personalității conștiente, și anume pe de o parte prin neajutorarea victimei, pe de alta prin pericolul deochiului unei cocoșate și al forței dragonului.

352 4. Parțial vis, parțial imaginație vizuală. *Un magician își etalează trucurile în fața unui prinț indian. El scoate la iveală o fată frumoasă de sub o bucată de material. Este o dansatoare care fie se poate transforma cu adevărat, fie cel puțin își captivează spectatorii printr-o iluzie totală. În timpul dansului se dizolvă cu muzica într-un roi de albine zumzăitor. Apoi se preschimbă într-un leopard, după aceea devine jetul de apă al unei fântâni, apoi un polip în mare, care a prins și strâns cu putere un culegător de perle. În răstimp, ia tot mereu în momentul dramatic formă umană. Apare ca măgăriță, cărând două coșuri cu fructe minunate. Apoi se preface într-un păun foarte bogat colorat. Prințul nu-și mai poate reveni de atâta încântare și o cheamă la el. Dar ea continuă să danseze, goală acum, își smulge chiar și pielea de pe corp, iar în cele din urmă se prăbușește pe jos ca schelet gol. Acesta este îngropat, dar în timpul*

nopții din mormânt crește un crin, iar din caliciul lui se ivește o femeie albă, care se înalță încet, plutind, spre cer.

Pasajul descrie transformarea iluzionistei (meșteșugul ilu- 353
zionismului fiind un talent specific feminin) până la personalitatea transfigurată. Fantasma nu a fost născocită ca un soi de alegorie, ci constă în parte dintr-un vis, în parte din imagini fantasmatice spontane.

5. Vis: *Sunt într-o biserică din gresie cenușie. Apsida este puțin* 354
înălțată. Acolo (în apropierea sanctuarului) o fată în rochie roșie este spânzurată de crucea din piatră care face parte din dantelura de ornamente a ferestrei. (Sinucidere oare?)

Exact așa cum, în cazul anterior, sacrificiul copilului, respectiv 355
al oii au jucat un rol, așa se întâmplă și aici cu jertfa fetei, atârnată de „cruce". Astfel trebuie înțeleasă și moartea dansatoarei, căci aceste figuri de fete sunt întotdeauna destinate morții, pentru că dominația lor exclusivă asupra psihicului feminin împiedică procesul de individuație, adică maturizarea personalității. Fata corespunde animei bărbatului și se folosește de ea pentru atingerea țelurilor ei naturale, iluzia jucând aici rolul cel mai mare imaginabil. Însă atâta timp cât femeia se mulțumește să fie *femme à homme*, ea nu are o individualitate feminină. Este goală pe dinăuntru și doar sclipește, un recipient bine-venit pentru proiecțiile bărbătești. Totuși femeia ca personalitate este o altă chestiune: aici iluziile nu mai au nicio valoare. Deci, când se pune problema personalității, ceea ce este de regulă chestiunea dureroasă a celei de-a doua jumătăți a vieții, atunci dispare și forma infantilă a Sinelui.

Îmi mai rămâne acum să descriu și figura Kore observabilă la 356
bărbat — anima. Având în vedere că totalitatea bărbatului, dacă el nu este homosexual din punct de vedere constituțional, poate să fie doar o personalitate masculină, figura feminină a animei la bărbat nu poate fi subsumată tipului personalității supraordonate, ci necesită o evaluare și poziție diferite de aceasta. Anima apare în produsele activității inconștiente tot ca mamă și fată, drept care interpretarea personalistă o reduce de fiecare dată la mama personală sau la vreo altă persoană corespunzătoare. La această

operațiune, sensul propriu-zis al figurii se pierde desigur, ca de altfel la toate aceste interpretări reductive, fie în domeniul psihologiei inconștientului, fie în cel al mitologiei. Numeroasele încercări din sfera mitologiei de a interpreta figurile de zei și de eroi în sens solar, lunar, astral sau meteorologic nu contribuie cu nimic esențial la înțelegerea lor; din contră, ele deplasează sensul pe o pistă falsă. Așadar, dacă în vise și alte formațiuni spontane apare o figură necunoscută de femeie, a cărei semnificație oscilează între extremele zeiță și târfă, atunci este indicat să lăsăm această figură să-și păstreze independența, și nu să o reducem arbitrar la ceva cunoscut. Dacă inconștientul o prezintă ca „necunoscută", acest atribut nu ar trebui îndepărtat cu forța, pentru ca să se ajungă la o interpretare „rațională". Anima este o figură bipolară, ca și „personalitatea supraordonată", putând să apară de aceea ba pozitivă, ba negativă; ba bătrână, ba tânără; ba mamă, ba fată; ba zână bună, ba vrăjitoare; ba sfântă, ba târfă. Pe lângă această ambivalență, anima are raporturi „oculte" cu „misterele", în general cu lumea întunericului, având de aceea adesea și nuanțe religioase. Când iese la iveală cu oarecare claritate, are întotdeauna o relație ciudată cu *timpul:* de cele mai multe ori este aproape sau complet nemuritoare, căci se află în afara timpului. Scriitorii care și-au încercat talentul în zugrăvirea poetică a acestei figuri nu au omis să scoată la lumină relația specială a animei cu timpul. Menționez evocările clasice în Rider Haggard, *She* și *The Return of She*, în Benoit, *L'Atlantide*, și mai ales în romanul unui tânăr autor american, Sloane, *To Walk the Night*. În toate aceste descrieri, anima se află în afara timpului așa cum îl cunoaștem noi, fiind de aceea extrem de veche sau o esență care ține de o altă ordine a lucrurilor.

357 Întrucât tipurile inconștientului nu mai sunt aproape deloc sau sunt doar parțial exprimate, la noi, prin figuri în care credem din punct de vedere religios, ele cad pradă inconștientului și sunt în consecință proiectate inconștient asupra unor personalități omenești mai mult sau mai puțin adecvate. Băiatului îi apare o anumită formă clară a animei în mama lui, conferindu-i acesteia licărul puterii și superiorității sau o aură demonică de o fascinație,

dacă se poate, și mai mare. Ca urmare a ambivalenței, proiecția poate să fie însă și de natură complet negativă. O mare parte din teama pe care sexul feminin le-o inspiră bărbaților se datorează proiecției imaginii animei. Un bărbat infantil are de regulă o figură maternă a animei; unul matur, în schimb, o figură de femeie mai tânără. Bărbatul „prea bătrân" este însă compensat printr-o fată foarte tânără, chiar printr-un copil.

c. Cazul Z.

Și figura animei are legături cu animale care îi simbolizează 358
caracteristicile. Astfel, ea poate să apară ca șarpe sau tigru sau pasăre. Citez ca exemplu o serie de vise care conțin astfel de transformări.[15]

1. *O pasăre albă se așază pe masă. Brusc se transformă într-o* 359
fată blondă de vreo șapte ani și tot la fel de brusc redevine pasăre, care însă vorbește cu glas de om.

2. *Într-o casă sub pământ, care este de fapt lumea de jos, locuiește* 360
un magician și profet foarte bătrân cu o „fiică", dar aceasta nu este fiica lui reală. Este dansatoare, o persoană foarte libertină, dar care a orbit și caută vindecarea.

3. *O casă singuratică în pădure, în care locuiește un savant* 361
bătrân. Deodată apare fiica lui, un soi de nălucă, și se plânge că oamenii o privesc mereu doar ca pe un produs fantasmatic.

4. *Pe fațada unei biserici se află o Madonă gotică, dar care este* 362
vie și este „femeia necunoscută și totuși cunoscută". Ține în brațe în locul pruncului ceva ca o flacără sau un șarpe sau un balaur.

5. *Într-o capelă întunecată îngenunchează o „contesă" îmbrăcată* 363
în negru. Rochia ei este ornată cu perle prețioase. Are părul roșu și arată straniu. Mai este și înconjurată de spiritele morților.

6. *Un șarpe feminin se comportă tandru și insinuant, vorbește cu* 364
glas omenesc. Are numai „întâmplător" înfățișare de șarpe.

[15] Visele sunt redate doar fragmentar, și anume doar în măsura în care se referă la reprezentarea animei.

365 7. *O pasăre vorbește cu același glas, dar se dovedește a fi săritoare, încercând să-l salveze pe visător dintr-o situație primejdioasă.*

366 8. *Necunoscuta stă, ca și visătorul, pe vârful turlei unei biserici și îl fixează cu o privire stranie, peste abis.*

367 9. *Necunoscuta apare brusc ca îngrijitoare bătrână la un WC public subteran, unde temperatura este de minus 15 grade.*

368 10. *Ea părăsește, ca „petite bourgeoise", casa, cu o rudă feminină, și în locul ei se află deodată în mărime mai mare decât naturală, îmbrăcată într-un veșmânt albastru, o zeiță asemănătoare Atenei.*

369 11. *Apare apoi într-o biserică în locul altarului dispărut, fiind și acum mai mare decât statura naturală, dar având fața acoperită.*

370 În toate aceste vise[16] este vorba despre o făptură feminină, necunoscută, ale cărei calități nu ne trimit la niciuna dintre femeile pe care le cunoaște visătorul. Necunoscuta este caracterizată ca atare chiar de vise și își revelează natura stranie o dată prin capacitatea ei de transformare, apoi prin ambivalența ei paradoxală. Ea sclipește în toate nuanțele de sens, de la cel mai adânc la cel mai înalt.

371 Visul 1 caracterizează anima ca ființă naturală elfică, adică numai parțial umană. Ea poate să fie la fel de bine și pasăre, adică să aparțină în totalitate naturii și să dispară din sfera umană (din conștiință) din nou (să devină inconștientă).

372 Visul 2 prezintă necunoscuta ca figură mitică din lumea de dincolo (adică din inconștient). Ea este *soror*, respectiv *filia mystica*, a unui hierofant sau „filosof", deci în mod evident o paralelă la acele diade mistice, așa cum ne apar în figurile lui Simon Magul și a Elenei, lui Zosimos și a Theosebiei, lui Comarius și a Cleopatrei etc. Figura noastră onirică se potrivește cel mai bine cu Elena. O descriere cu adevărat excepțională a psihologiei animei sub forma unei femei găsim în Erskine, *Helen of Troy*.

373 Visul 3 prezintă aceeași temă, dar pe un plan mai de basm. Aici, anima este caracterizată ca ființă fantomatică.

[16] Explicațiile care urmează nu sunt „interpretările" viselor, ci rezumă modurile variate de apariție ale animei.

Visul 4 aduce anima mai aproape de Maica Domnului. Prin 374
prunc însă face aluzie la speculația mistică despre șarpele mântuitor
și natura de foc a Mântuitorului.

În visul 5, anima este în plan romanesc femeia „distinsă", fasci- 375
nantă, care are însă de-a face cu spiritele.

În visele 6 și 7 apar transformări teriomorfe ale figurii. Identita- 376
tea este ușor de detectat de către visător după voce și după conți-
nutul celor spuse. Anima a luat „întâmplător" înfățișare de șarpe,
așa cum se preschimbase deja în visul 1 cu cea mai mare ușurință
din om în pasăre. Ca șarpe apare într-un rol negativ, ca pasăre, în
schimb, în unul pozitiv.

Visul 8 reprezintă o confruntare a visătorului cu anima. Ea are 377
loc sus, deasupra pământului (adică deasupra realității omenești).
În mod evident, aici este vorba despre o fascinație primejdioasă
prin anima.

Visul 9 înseamnă o prăbușire adâncă a animei într-o poziție 378
extrem de „subordonată", unde și ultima rămășiță de fascinație s-a
dus și mai rămâne doar un regret omenesc.

Visul 10 arată paradoxala natură dublă a animei, pe de o parte 379
mediocritatea cea mai banală, pe de alta, divinitatea olimpică.

Visul 11 reinstalează anima în biserica creștină, dar nu ca 380
icoană, ci ca însuși altarul. Altarul este lăcașul sacrificiului și
totodată recipientul pentru relicvele incluse la consacrație.

Spre a elucida măcar într-o oarecare măsură aceste asocieri ale 381
animei, ar fi necesară o cercetare specială, cuprinzătoare, care nu
și-ar afla însă locul aici, întrucât, după cum am menționat deja,
anima intră doar indirect în discuție pentru interpretarea figurii lui
Kore. Am prezentat această serie de vise numai pentru ca cititorul
să-și facă o imagine despre materialul empiric care stă la baza ideii
animei.[17] Din astfel de serii și altele asemănătoare rezultă o imagine
comună a acelui factor care joacă în psihicul bărbătesc un rol atât
de important și pe care prezumția naivă îl identifică de fiecare dată

[17] Fac trimitere la studiul meu „Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes" („Despre arhetip cu o specială considerare a conceptului de anima") [studiul III din acest volum].

cu anumite femei, pentru a scorni apoi pe seama acestora toate iluziile de care erosul masculin abundă.

382 Pare destul de clar că anima bărbatului a găsit în cultul lui Demeter prilej de proiecție. Kore, cea destinată sorții subpământești, mama cu față dublă și relațiile ambelor cu aspectele teriomorfe au oferit animei suficiente oportunități pentru a se oglindi, sclipind și echivoc, în cultul eleusin sau mai degrabă a se experimenta în el și a umple mistul cu esența ei nepământească într-atât, încât el să aibă continuu de câștigat de aici. Trăirile de factură anima sunt pentru bărbat întotdeauna de cea mai mare și durabilă importanță.

383 Mitul Demeter–Kore este mult prea feminin ca să fi putut proveni din proiecția animei. Cu toate că anima se poate experimenta pe sine în Demeter–Kore, ea însăși este totuși de o natură complet diferită. Este în cel mai înalt grad *femme à homme*, în timp ce Demeter–Kore reprezintă sfera de experiență mamă–fiică, străină bărbatului și care pe el îl și exclude. Psihologia cultului lui Demeter poartă într-adevăr toate trăsăturile unei ordini sociale matriarhale, în care bărbatul este un factor, ce-i drept, indispensabil, dar altminteri perturbant.

VIII
CONTRIBUȚII LA FENOMENOLOGIA SPIRITULUI ÎN BASM

[Apărut pentru prima dată în *Eranos-Jahrbuch* 1945 (Rhein-Verlag, Zürich, 1946) cu titlul „Zur Psychologie des Geistes“ și extins cu titlul *Symbolik des Geistes*. (Psychologische Abhandlungen VI) Rascher, Zürich, 1948.]

CONTRIBUȚII LA FENOMENOLOGIA SPIRITULUI ÎN BASM

Cuvânt înainte

Printre regulile imuabile ale științei naturii, figurează și aceea 384
că obiectul poate fi considerat cunoscut doar în măsura în care cercetarea poate emite asupra sa enunțuri valide din punct de vedere științific. În acest sens, valid este doar ceea ce poate fi demonstrat prin fapte. Obiectul cercetării este fenomenul natural. Pentru psihologie, unul dintre cele mai importante fenomene este *enunțul*, în special dimensiunea sa formală și de conținut, ultimului aspect revenindu-i o importanță mai mare din perspectiva esenței psihicului. Prima sarcină constă întotdeauna în descrierea și ordonarea evenimentelor, după care urmează cercetarea exactă a legității comportamentului lor viu. În știința naturii, interogația referitoare la substanța celor observate este cu putință doar acolo unde există un punct arhimedic în afară. Psihologia nu deține un astfel de punct, întrucât doar psihicul poate observa psihicul. De aceea cunoașterea substanței psihicului este imposibilă, cel puțin pentru mijloacele noastre actuale. Aceasta nu exclude posibilitatea ca fizica atomică a viitorului să ne ofere punctul arhimedic dorit. Deocamdată, perspicacitatea noastră cea mai fină nu poate înregistra mai mult decât exprimă propoziția: *așa se comportă psihicul*. Cercetătorul cinstit va trebui să renunțe însă politicos sau respectuos la problema substanței psihicului. Consider că nu este de

prisos să-mi încunoștințez cititorii despre necesara și voluntara autolimitare a psihologiei, pentru a putea înțelege punctul de vedere fenomenologic al psihologiei moderne. Această perspectivă nu exclude existența credințelor, convingerilor de tot felul sau a sentimentului certitudinii și nici nu exclude posibila lor validitate. Însă oricât de importante ar fi ele pentru viața individuală sau colectivă, psihologia nu deține niciun mijloc spre a le proba validitatea în sens științific. Putem deplânge această neputință a științei, fără ca astfel s-o determinăm să se autodepășească.

a. Despre cuvântul „spirit"

385 Cuvântul german „Geist" (spirit) este întrebuințat într-atâtea sensuri, încât inventarierea lor nu este lipsită de dificultate. Prin spirit se desemnează acel principiu opus materiei, acea substanță sau existență imaterială numită pe treapta cea mai înaltă și cea mai generală „Dumnezeu". Această substanță imaterială este reprezentată și ca purtător al fenomenului psihic sau chiar al vieții. La celălalt pol stă concepția care opune spirit și natură. Aici, conceptul de spirit este limitat la supranatural sau la antinatural și a pierdut relația substanțială cu sufletul și viața. O limitare asemănătoare implică viziunea lui Spinoza conform căreia spiritul este un atribut al substanței unice. Hilozoismul merge mai departe, înțelegând spiritul ca proprietate a materiei.

386 De generală răspândire este concepția care înțelege spiritul ca pe un principiu activ superior, iar sufletul, ca pe un principiu activ inferior; invers, la anumiți alchimiști spiritul trece drept „ligamentum animae et corporis"[1], ceea ce arată că era gândit ca *spiritus vegetativus* (spiritul vieții sau al nervilor, cum a fost numit mai târziu). Tot atât de răspândită este și concepția că spiritul și sufletul sunt în esență unul și același lucru, distingerea lor fiind deci arbitrară. La Wundt, spiritul apare ca „ființa interioară, dacă nu

[1] Legătura dintre suflet și corp.

luăm în considerare vreun fel de relație cu ființa exterioară“[2]. Alții limitează spiritul la anumite facultăți, funcții sau proprietăți psihice, cum ar fi gândirea și rațiunea, opuse simțământului (*Gemüt*), care ține mai mult de „suflet“. Aceștia înțeleg prin spirit totalitatea fenomenelor gândirii raționale, respectiv intelectului, incluzând și voința, memoria, imaginația și năzuința determinată de motive ideale. O altă accepție a spiritului ne-o oferă cuvântul „spiritual“ prin care se înțelege o funcționare diversă, bogată, strălucitoare, surprinzătoare a intelectului. De asemenea, prin spirit se desemnează o anumită atitudine sau principiul acesteia. Astfel, educația poate fi realizată „în spiritul lui Pestalozzi“ sau „spiritul Weimarului reprezintă moștenirea germană nepieritoare“. Un caz special îl constituie „spiritul vremii“ — principiul sau motivul anumitor concepții, judecăți și acțiuni colective. De asemenea, există un spirit obiectiv prin care se înțelege totalitatea creațiilor culturale ale umanității, în special cele de natură intelectuală și religioasă.

Spiritul înțeles ca atitudine are, așa cum arată uzul limbii, 387
înclinații inconfundabile spre personificare: spiritul lui Pestalozzi poate fi în sens concret spiritul său, adică imago-ul sau stafia sa, așa cum spiritele de la Weimar pot fi spiritele personale ale lui Goethe și Schiller, căci spirit înseamnă și stafie, adică sufletul unei persoane moarte. Expresia „suflarea rece a spiritelor“ indică, pe de o parte, înrudirea originară a lui ψυχή cu ψυχρός și ψῦχος, ambele însemnând rece, iar pe de altă parte, semnificația originară a cuvântului πνεῦμα, care nu înseamnă altceva decât „aer mișcat“, așa cum anima și animus stau în legătură cu ἄνεμος (vânt). Cuvântul german *Geist* trimite la ceva spumegând, tumultuos, fiind de aceea înrudit cu *Gischt*, *Gäscht*, *gheest,* precum și cu emoționalul *aghast*. Din vremuri străvechi emoția a fost concepută ca posedare și de aceea se mai spune și astăzi, despre o persoană mânioasă, că este posedată sau mânată de diavol sau de un spirit rău.[3] Așa cum spiritele și sufletele morților aveau, conform concepției vechi, o alcătuire materială foarte fină, asemănătoare unei adieri sau fumului, tot

[2] *Logik III: Logik der Geisteswissenschaften.*

[3] Pentru aceasta vezi expunerile din lucrarea mea *Spirit și viață.*

astfel *spiritus* are la alchimiști o esență subtilă, volatilă, activă și însuflețitoare, de tipul alcoolului și al substanțelor arcane. Pe această treaptă, spiritul este alcool, amoniac, alcool formic etc.

388 Numeroasele sensuri și nuanțe de sens ale cuvântului „spirit" îngreunează misiunea psihologului care vrea să-și delimiteze conceptual obiectul. Pe de altă parte însă, îi ușurează sarcina, dacă este vorba de descrierea obiectului, căci diferitele aspecte oferă o imagine intuitivă a fenomenului. Este vorba de un complex funcțional care inițial, pe o treaptă primitivă, a fost resimțit ca o prezență invizibilă de ordinul unei adieri. În lucrarea *Varieties of Religious Experience*, William James a descris sugestiv acest fenomen originar. Un foarte cunoscut exemplu îl constituie și vântul despre care este vorba în misterul Rusaliilor. Pentru experiența primitivă, personificarea prezenței invizibile, închipuirea ei ca stafie sau demon este inevitabilă. Sufletele sau spiritele celor morți sunt identice cu activitatea psihică a celor vii, continuând-o. Astfel se conturează concepția că psihicul este un spirit. De aceea, atunci când individul trăiește un eveniment psihic pe care-l resimte ca aparținându-i, îl consideră ca pe propriul spirit. Când evenimentul psihic este resimțit ca străin, spiritul este de asemenea străin, putând determina fenomenul de posedare. În primul caz, el corespunde atitudinii subiective, în ultimul, opiniei publice, spiritului timpului sau datului antropoid, încă neuman, desemnat și prin termenul de inconștient.

389 Corespunzător originarei sale naturi eoliene, spiritul este întotdeauna activ, înaripat, mobil, precum și înviorător, stimulator, inspirator, incendiar chiar. În termeni moderni, spiritul este dinamic și de aceea constituie opusul tradițional al materiei, respectiv al caracterului ei static, inerțial, lipsit de viață. Diferențierea ulterioară a acestei opoziții conduce la ciudata contrapunere a spiritului și naturii. Deși spiritul trece drept ceea ce este în mod esențial viu și înviorător, nici natura nu poate fi considerată ca fiind lipsită de spirit sau moartă. Aici trebuie deci să fie vorba de presupoziția (creștină) a spiritului, care îi atribuie o asemenea superioritate față de natură, încât se poate raporta la ea ca la ceva mort.

Această dezvoltare particulară a concepției despre spirit se 390
bazează pe cunoștința că prezența invizibilă a spiritului este un fenomen psihic, adică *propriul spirit*, că el constă nu numai din impulsuri vitale, ci și din conținuturi prelucrate. Din prima categorie se evidențiază acele imagini și modele care populează câmpul vizual intern; în ce privește a doua categorie, menționăm gândirea și rațiunea care ordonează lumea imaginilor. Astfel, spiritului vital originar, natural, i s-a suprapus un supraspirit care se opune primului, considerat ca ceva doar natural. Supraspiritul a devenit un principiu ordonator supranatural și supralumesc, acționând la scară cosmică. În această ipostază a fost denumit „Dumnezeu" sau cel puțin a fost considerat ca un atribut al substanței unice (Spinoza). De asemenea, în creștinism a fost înțeles ca divinitate întrupată.

Dezvoltarea concepției despre spirit în direcție opusă, hilo- 391
zoistă, deci *a maiori ad minus*, a avut loc, sub semnul anticreștinismului, în cadrul materialismului. Premisa acestei dezvoltări a fost certitudinea exclusivă referitoare la identitatea spiritului cu funcțiile psihice, a căror dependență de creier și metabolism devenea tot mai clară. Substanța unică a fost rebotezată, numindu-se acum „materie", pentru a genera o noțiune a spiritului care depinde necondiționat de substratul nutritiv al mediului și a cărui supremă formă o constituie intelectul. Astfel, originara prezență de ordinul adierii a fost circumscrisă, aparent în totalitate, domeniului fiziologiei umane, așa încât un Klages a putut da expresie plângerii sale împotriva „spiritului ca adversar al sufletului". Ultimului i-a revenit întreaga spontaneitate originară a spiritului, după ce acesta fusese coborât la rangul de atribut neliber al materiei. Însă cum undeva trebuia să se păstreze calitatea, specifică spiritului, de *deus ex machina*, cel care a preluat-o a fost sinonimul său originar, sufletul, acea ființă multicoloră[4], asemănătoare unui fluture, de ordinul adierii (anima, ψυχή).

[4] *Seele* (sufletul), în germana veche *saiwalô*, este înrudit, poate, cu multicolor, mobil, schimbător. Acesta are și sensul de viclean, amăgitor, ceea ce face ca definiția alchimică a sufletului ca Mercurius să dobândească o anumită întemeiere.

392 Chiar dacă viziunea materialistă nu s-a impus pretutindeni totuși, în afara sferei religioase, spiritul a fost înțeles ca fiind epuizat de sfera fenomenelor conștiente. Spiritul ca „spirit subiectiv" a devenit denumirea pentru fenomenul endopsihic, în timp ce „spiritul obiectiv" desemna nu spiritul universal sau divinitatea, ci totalitatea bunurilor culturale intelectuale, care constituie instituțiile noastre umane și conținutul bibliotecilor noastre. Spiritul și-a pierdut în mare măsură natura sa originară, autonomia și spontaneitatea sa, excepție făcând doar domeniul religiei, unde, cel puțin în principiu, a fost păstrat caracterul său originar.

392 a În acest rezumat a fost descrisă o entitate care se prezintă ca fenomen psihic nemijlocit, în opoziție cu alte fenomene psihice a căror existență este derivată, de către concepția naivă, din determinismul fizic. Întrucât o relație a spiritului cu condițiile fizice nu este nemijlocit vizibilă, fenomenului spiritual i s-a atribuit imaterialitate, chiar într-o măsură mai mare decât s-a întâmplat în cazul fenomenului *sufletesc* luat în sens restrâns. Ultimului i se recunoaște nu numai o dependență de *physis*, ci chiar o anumită materialitate, așa cum arată ideea unui *subtle body* și concepția chinezească despre sufletul *gui*. O totală imaterialitate a celor sufletești este de neconceput în condițiile unei legături intime între fenomene de natură psihică și fenomene fizice paralele. În opoziție cu aceasta, *consensus omnium* insistă asupra imaterialității spiritului, fără ca totuși să se admită unanim că spiritul are o substanțialitate proprie. Este greu de înțeles de ce ipotetica materie, care astăzi arată cu totul altfel decât cu treizeci de ani în urmă, trebuie să epuizeze sfera realității, iar spiritul să fie exclus din ea. Deși conceptul de imaterialitate nu-l exclude pe cel de realitate cu materialitatea sa. Însă spiritul și materia sunt forme ale unei existențe (*Sein*) în sine transcendente. Astfel, adepții tantrismului susțin, cu tot atâta îndreptățire, că materia nu este altceva decât determinația gândului divin. Singura realitate nemijlocită este cea pshică, a conținuturilor conștiinței, etichetate ca fiind de origine spirituală sau materială.

393 Spiritului îi sunt proprii, în primul rând, un principiu de mișcare și activitate spontană, apoi capacitatea de a produce imagini

în mod liber, dincolo de percepțiile senzoriale, iar în al treilea rând, manipularea suverană și autonomă a imaginilor. Pentru omul primitiv, spiritul se află în afara sa, iar datorită dezvoltării, spiritul ajunge să fie cuprins în domeniul conștiinței umane, fiindu-i subordonat ca o funcție a sa, ceea ce duce aparent la pierderea autonomiei lui inițiale. Ultima a fost menținută doar în cadrul concepțiilor celor mai conservative, adică în cadrul religiilor. Coborârea spiritului în sfera conștiinței umane este exprimată în mitul despre νοῦς-ul divin care ajunge prizonierul φύσις-ului. Acest proces care a durat milenii corespunde unei necesități implacabile, de aceea religiile s-ar situa pe poziții dinainte pierdute dacă și-ar închipui că pot opri dezvoltarea. Nu intră în atribuțiile lor, dacă sunt bine sfătuite, să împiedice mersul firesc al lucrurilor, ci să-l modeleze în așa fel încât să nu producă vătămări ireparabile sufletului. Iată de ce religiile trebuie să amintească mereu de originea și de caracterul originar al spiritului, pentru ca omul să nu uite niciodată ce anume a inclus în sfera sa și cu ce își umple conștiința. Nu omul a creat spiritul, ci aceasta este premisa creativității sale, cel care face cu putință perseverența, entuziasmul și inspirația. Însă spiritul impregnează atât de puternic ființa umană, încât omul este tentat să creadă că el este creatorul spiritului și că îl controlează. În realitate, fenomenul originar al spiritului se înstăpânește asupra omului, și anume tot așa cum lumea fizică, în aparență obiectul docil al intențiilor umane, limitează libertatea umană în mii de chipuri, devenind obsedantă idee-forță. Spiritul îl amenință pe omul naiv cu inflația, epoca noastră oferind în acest sens exemplele cele mai instructive. Pericolul este cu atât mai mare, cu cât obiectul exterior captează mai puternic interesul și cu cât se uită mai ușor că, paralel cu diferențierea relației noastre cu natura, are loc diferențierea relației cu spiritul, ceea ce împiedică realizarea echilibrului necesar. Dacă obiectului exterior nu i se opune obiectul interior, atunci ia naștere un materialism absolut, asociat cu o delirantă supraestimare sau cu dizolvarea personalității autonome, ceea ce reprezintă idealul statului totalitar de masă.

394 După cum se vede, modernul concept general al spiritului nu se acordă cu viziunea creștină, care consideră spiritul ca un *summum bonum*, ca însuși Dumnezeu. Desigur, există și conceptul unui spirit rău. Dar nici cu acesta nu coincide conceptul modern al spiritului, întrucât el nu este în mod necesar rău. Mai curând el este indiferent sau neutru din punct de vedere moral. Când Scriptura spune: „Dumnezeu este spirit", enunțul sună ca o definiție sau ca o calificare. Însă diavolului îi revine, după cum se pare, același specific de a fi o substanță spirituală, deși degradată, negativă. Identitatea originară de substanță se mai exprimă încă în ideea îngerului căzut, ca și în apropierea dintre Jahve și Satan, din Vechiul Testament. Un ecou al acestei apropieri primitive răsună încă în ruga din *Tatăl nostru* unde se spune „Și nu ne duce pe noi în ispită", *ispitirea* fiind totuși îndeletnicirea diavolului însuși.

395 Cu aceasta, ajungem la o problemă pe care nu am pus-o încă în cursul dezvoltărilor de până acum. Pentru a ne face o imagine despre manifestarea psihică a factorului „spirit", am apelat mai întâi la concepțiile acreditate de istoria culturii și de uzul curent, concepții produse de conștiință și reflexia conștientă. Nu am ținut seamă de faptul că spiritul, grație autonomiei sale originare, incontestabilă și din punct de vedere psihologic[5], este capabil să se reveleze.

b. Automanifestarea spiritului în vise

396 Fenomenul psihic al spiritului indică fără dubii natura sa arhetipală; cu alte cuvinte, fenomenul numit spirit se bazează pe existența unei imagini originare autonome, prezentă preconștient în mod universal în zestrea psihică a omului. Ca și în toate celelalte cazuri asemănătoare, am întâlnit această problemă la pacienții

[5] Chiar dacă se consideră că o autorevelare a spiritului, de pildă apariția unui spirit, nu este nimic altceva decât o halucinație, aceasta este totuși un eveniment psihic spontan (care nu este supus voinței noastre). În orice caz, ea reprezintă un complex autonom, ceea ce este suficient pentru scopurile noastre.

mei, și anume în visele lor. Mai întâi am fost frapat de faptul că un anumit tip de complex patern are un caracter „spiritual", adică de la imaginea tatălui emană enunțuri, acțiuni, tendințe, impulsuri, opinii etc. cărora nu li se poate refuza atributul de „spiritual". În cazul bărbaților, un complex patern pozitiv conduce adesea la un anumit cult al autorității și la o pronunțată submisivitate față de regulile și valorile spirituale, în timp ce la femei produce puternice aspirații și interese spirituale. În vise, convingerile hotărâtoare, interdicțiile și sfaturile provin de la o figură paternă. Invizibilitatea sursei este adesea subliniată prin aceea că ea constă doar dintr-o voce autoritară, care rostește judecăți definitive[6]. Cel mai adesea, factorul „spirit" este simbolizat prin figura bărbatului bătrân. Uneori, rolul acesta este jucat chiar de un spirit „autentic", adică de spiritul unui decedat. Piticii apar, cel puțin conform experienței mele, în special la femei. De aceea mi s-a părut firesc ca Barlach să atribuie mamei, în Ziua morților, figura gnomică a lui Statu-Palmă-Barbă-Cot, așa cum Bes este atribuită zeității materne de la Karnak. La ambele sexe, spiritul poate apărea sub forma unui copil sau a unui tânăr. La femei, această figură corespunde unui așa-numit animus „pozitiv", care indică posibilitatea unei întreprinderi spirituale conștiente. La bărbați, aceeași figură nu este tot atât de univocă. Ea poate avea un sens pozitiv și atunci simbolizează personalitatea „superioară", sinele sau *filius regius* al alchimiștilor[7]. Ea poate avea însă și un sens negativ și atunci trimite la umbra infantilă.[8] În ambele cazuri, copilul întruchipează un anumit spirit.[9] Bătrânul și copilul sunt foarte asemănători. În alchimie, cuplul lor joacă un rol important, ca simbol al lui Mercurius.

Întruchipările spiritului din vise nu sunt întotdeauna bune din 397
punct de vedere moral. Nu de puține ori, ele sunt nu numai ambigue, ci poartă însemnele răului. Trebuie să subliniez însă că marele

6 Un caz corespunzător este prezentat în *Psychologie und Alchemie* (paragr. 52 și urm.).

7 Viziunea „copilului despuiat", pe care o are Meister Eckhart, este de acest tip.

8 Amintesc de „copiii" din romanul lui Bruno Goetz, *Das Reich ohne Raum.*

9 Vezi pentru aceasta și „copilul divin" (paragr. 267 și urm.).

plan care stă la baza vieții noastre psihice inconștiente se sustrage într-o asemenea măsură intențiilor noastre, încât nu putem ști niciodată care rău este necesar pentru ca, prin intermediul enantiodromiei, să se nască un bine și care bine va conduce la un rău. Acel „probate spiritus", recomandat de Ioan[10], nu poate fi adesea, în pofida celor mai bune intenții, nimic altceva decât o așteptare a rezultatului final.

398 Figura bătrânului înțelept poate apărea nu numai în vise, ci și în viziunile produse de meditație (sau de imaginația activă). În aceste din urmă cazuri, apariția este uneori atât de plastică, încât ea preia rolul unui guru, așa cum se pare că se întâmplă nu de puține ori în India.[11] „Bătrânul înțelept" apare în vise ca magician, medic, preot, învățător, profesor, bunic sau ca altă persoană care deține autoritate. Arhetipul spiritului, întruchipat de oameni, gnomi sau animale, se manifestă întotdeauna în acele situații care necesită clarviziune, înțelegere, sfatul bun, hotărâre, plan de acțiune etc., individul în cauză nedispunând însă de ele. Arhetipul compensează această deficiență spirituală prin conținuturi care acoperă lipsa. O excelentă ilustrare ne oferă visul despre magicianul alb și magicianul negru, care încerca să compenseze dificultățile spirituale ale unui student la Teologie. Întrucât nu-l cunosc pe cel care a avut visul, influența mea este exclusă. El a visat că *se află în fața unei figuri preoțești de înaltă ținută, numit „magicianul alb", deși era înveșmântat într-o lungă haină neagră. Acesta tocmai încheiase un discurs mai lung cu cuvintele: „Și pentru aceasta am nevoie de ajutorul magicianului negru." Atunci, ușa s-a deschis brusc și în încăpere a pătruns un alt bătrân — „magicianul negru" — îmbrăcat într-un veșmânt alb. Și acesta era frumos și impunător. Era evident că magicianul negru dorea să-i vorbească celui alb, dar ezita s-o*

[10] „Probați dacă spiritele vin de la Domnul", 1, Ioan 4, 1.

[11] De aici și numeroasele povești fantastice cu rishis și mahatmas. Întrebat de mine cine i-a fost guru, un indian cultivat, cu care m-am întreținut despre ceea ce este un guru, mi-a răspuns: „Saṅkarāchārya". (sec. VIII-IX). Surprins, am remarcat: „Nu este cunoscutul comentator?" La care el a replicat: „Da, el este, însă desigur doar spiritul său", fără a fi tulburat câtuși de puțin de neliniștea mea tipic occidentală.

facă în prezența visătorului. Atunci magicianul alb i-a spus arătând spre visător: „vorbește, este un inocent". Magicianul negru începu să relateze modul ciudat în care găsise cheia pierdută a paradisului, cu care nu știa ce să facă. El venise la magicianul alb pentru ca acesta să-i lămurească secretul cheii. Regele din țara sa își căuta un mormânt potrivit. Întâmplător, slujitorii săi au dezgropat un vechi sarcofag, care adăpostea resturile muritoare ale unei fecioare. Regele a deschis sarcofagul, a aruncat osemintele și a poruncit ca sarcofagul să fie din nou îngropat, pentru a putea fi folosit mai târziu. Însă de îndată ce osemintele au ajuns la lumina zilei, ființa pe care o alcătuiau odinioară — și anume, fecioara — s-a prefăcut într-un cal negru care a fugit spre pustiu. Magicianul negru l-a urmărit în pustiu și mai departe, găsind după multe peripeții cheia pierdută a paradisului. Astfel s-a încheiat istoria sa și, din păcate, și visul.[12]

Aici compensația nu se realizează desigur în sensul că visă- 399
torului i se spune ce trebuie să facă, ci el este confruntat cu o problemă la care m-am referit mai sus și pe care viața ne-o pune neîncetat în față, și anume nesiguranța judecății morale, derutanta întrepătrundere a binelui și a răului, neiertătoarea înlănțuire a vinei, suferinței și mântuirii. Drumul acesta către experiența religioasă originară este corect, însă câți îl cunosc? El este asemenea unei voci șoptite care vine de departe. Șoapta este ambiguă, îndoielnică și obscură; ea presupune pericol și îndrăzneală — o potecă nesigură pe care se poate merge, fără certitudine și sancțiune, doar de dragul Domnului.

c. Spiritul în basm

Aș dori să pun la dispoziția cititorului meu un material oniric 400
modern mult mai bogat. Mă tem însă că specificul viselor ar face expunerea foarte dificilă și ar necesita un spațiu de care nu dispunem aici. De aceea ne vom adresa folclorului, care ne scutește

[12] Vezi și C.G. Jung, *Psihologia analitică și educația*, paragr. 208 și urm., precum și *Relațiile dintre Eu și inconștient*, paragr. 287.

de dificultățile și confuzia cazuisticii individuale, putând urmări variațiunile motivului spiritului fără a mai ține seamă de condiții mai mult sau mai puțin singulare. În mituri și basme, precum și în vis, sufletul se exprimă despre sine, iar arhetipurile se revelează în contextul lor natural ca „Formare, transformare, / A noimelor eterne eternă perindare".[13]

401 În basm, arhetipul spiritului se manifestă ca bătrân tot atât de des ca și în vis.[14] Bătrânul apare ori de câte ori eroul se află într-o situație fără ieșire, disperată. Scăparea îi poate veni doar pe calea unei gândiri temeinice sau pe cea a inspirației, deci de la o funcție spirituală sau de la un automatism endopsihic. Întrucât eroul nu este capabil, din motive interioare sau exterioare, de o asemenea performanță, cunoștința necesară apare, compensând lipsa, în forma unui gând personificat, tocmai sub chipul bătrânului aducător de sfat și ajutor. Într-un basm estonian[15] se povestește despre un orfan persecutat care, la păscut fiind, a pierdut o vacă și care, de frica pedepsei, nu s-a mai întors acasă și și-a luat lumea în cap. Astfel a ajuns într-o situație fără speranță și ieșire. Epuizat, băiatul a căzut într-un somn adânc. Când s-a trezit „i s-a părut că are în gură un lichid și a văzut în fața sa un bătrân mic de stat, cu o lungă barbă sură, care tocmai se pregătea să pună dopul la plosca sa cu lapte. «Mai dă-mi să beau!» l-a rugat băiatul. «Pentru astăzi ajunge», a răspuns bătrânul. «Dacă n-aș fi trecut din întâmplare pe aici, cu siguranță că ți-ai fi dormit ultimul somn, căci când te-am găsit erai pe jumătate mort.» Apoi bătrânul l-a întrebat pe băiat cine este și încotro merge. Acesta i-a povestit toate pățaniile de care și-a amintit, până la bătaia din seara dinaintea plecării. Atunci bătrânul i-a spus: «Dragul meu copil! Nu ți-a mers nici mai bine, nici mai rău decât celorlalți copii ai căror părinți se odihnesc sub pământ.

[13] *Faust*, II, „Finstere Galerie", în traducerea românească a lui Ștefan Aug. Doinaș.

[14] Basmele pe care le utilizez în acest studiu mi-au fost recomandate de dr. Marie-Louise von Franz, căreia îi mulțumesc pe această cale.

[15] *Wie ein Waisenknabe unverhofft sein Glück fand* (Finnische und Estnische Volksmärchen, Nr. 68).

De întors, nu te mai poți întoarce. Odată ce ai plecat, trebuie să-ți cauți norocul în lume. Pentru că nu am nici casă, nici femeie, nu îți pot purta de grijă, în schimb îți pot da pe gratis un sfat bun.»“

Până în acest punct, bătrânul spune ceea ce și băiatul, eroul 402
povestirii, ar fi putut să gândească. Atunci când și-a luat lumea în cap dând curs unui impuls afectiv, putea măcar să-și dea seama că va avea nevoie de hrană. De asemenea, ar fi trebuit ca într-un astfel de moment să reflecteze asupra situației sale. Atunci i-ar fi venit în minte întreaga poveste a vieții sale, inclusiv trecutul cel mai apropiat, așa cum se întâmplă în situații ca acestea. Atare anamneze reprezintă un proces teleologic care vizează într-un moment critic mobilizarea tuturor forțelor personalității, pentru a bate la poarta viitorului cu forțe reunite. El nu poate face calea întoarsă și nici nu se poate baza pe ajutorul cuiva. Înțelegerea acestui fapt va conferi acțiunii sale decizia necesară. Orientându-l în această direcție, bătrânul îl scutește de efortul propriei gândiri. Mai mult, bătrânul este chiar această reflexie adecvată și concentrare a forțelor fizice și morale, care, acolo unde gândirea conștientă nu este încă sau nu mai este posibilă, se realizează spontan în spațiul extrapsihic. Sub un anumit aspect, concentrarea și tensionarea forțelor psihice se aseamănă magiei. Ele dezvoltă o energie surprinzător de mare, superioară de câteva ori celei obținute de încordarea conștientă a voinței. Faptul poate fi demonstrat experimental, în starea de concentrare artificială din hipnoză. La cursurile mele obișnuiesc să așez o persoană isterică, extrem de firavă constituțional, dar aflată într-un profund somn hipnotic, cu ceafa pe spătarul unui scaun și cu călcâiele pe spătarul altui scaun și s-o las în această poziție timp de un minut. Pulsul i se ridică treptat până la 90. Unul din studenții mei, în același timp un excelent gimnast, a încercat zadarnic să reproducă experimentul prin încordarea conștientă a voinței. El s-a prăbușit imediat cu un puls de 120.

Când bătrânul cel înțelept a reușit să mobilizeze în suficientă 403
măsură forțele băiatului, a devenit posibilă și receptarea sfatului cel bun. Cu alte cuvinte, situația nu a mai părut fără ieșire. El l-a sfătuit pe băiat să meargă mereu spre est, unde, după șapte ani, va

ajunge la muntele cel mare, ceea ce echivalează cu fericirea. Masivitatea și înălțimea muntelui simbolizează personalitatea matură[16]. Forțele reunite produc siguranță, care este cea mai bună garanție a succesului[17]. Astfel, băiatului nu-i va lipsi nimic. „Ia traista mea cu pâine și plosca mea", spune bătrânul, „și vei avea în fiecare zi atâta mâncare și băutură câtă vei avea nevoie." De asemenea, i-a dat foaia sa de brusture, care se putea transforma într-o barcă, dacă băiatul trebuia să traverseze o apă.

Bătrânul din basme pune de obicei întrebările referitoare la cine, unde, cum și pentru ce[18], pentru ca astfel să declanșeze conștientizarea și mobilizarea forțelor morale și, încă mai des, el oferă mijloacele supranaturale necesare[19], adică neașteptata și improbabila apetență a succesului care constituie, atât la bine, cât și la rău,

[16] Întrucât muntele reprezintă scopul drumeției și al ascensiunii, din punct de vedere pihologic el semnifică Sinele. *I Ching* descrie muntele drept scop: „Regele i-a arătat muntele de vest" (Hexagramm nr. 17). La Honorius von Autun (*Speculum de mysteriis ecclesiae* în Migne P.L. CLXXII, p. 345) citim: „Montes patriarchae et prophetae sunt" (Munții sunt patriarhii și profeții). Richard von St. Victor spune „Vis videre Christum transfiguratum? Ascende in montem istum, disce cognoscere te ipsum" (Dacă vrei să-l vezi pe Cristos cel iluminat, urcă muntele autocunoașterii). (*Benjamin minor* în Migne, P. L. CXCVI col. 53-56).

[17] În această privință trebuie menționată în mod special fenomenologia yoga.

[18] Afirmația poate fi documentată cu numeroase exemple: Spanische und Portugiesiche Volksmärchen (Nr. 34: *Der weiße Papagei;* Nr. 45: *Königin Rose und der kleine Thomas*); Russische Volksmärchen (Nr. 26: *Das Mädchen ohne Hände*); Märchen aus dem Balkan (Nr. 15 *Der Hirt und die drei Samovilen*); Märchen aus Iran *(Das Geheimnis des Bades Bâdgerd)*; Nordische Volksmärchen I (Schweden Nr. 11: *Der Werwolf*), p. 231.

[19] Fetei care-și caută frații îi dă un ghem care se rostogolește în direcția lor (Finnische und Estnische Volksmärchen Nr. 83: *Die kämpfenden Brüder*, p. 280). Prințului care caută imperiul ceresc îi dă o barcă fermecată care merge singură (Deutsche Märchen seit Grimm, *Die eisernen Stiefel,* p. 381). Alte daruri sunt un flaut care face totul să danseze (Märchen aus dem Balkan, *Die zwölf Brocken*) sau sfera care arată drumul și bagheta fermecată care face invizibil (Nordische Volksmärchen, Nr. 18 Dänemark: *Die Prinzessin mit den zwölf Paar Goldschuhen*, p. 97) sau câini fermecați (l.c., p. 287, Nr. 20, Schweden: *Die drei Hunde*) sau o carte cu învățătură secretă (Chinesische Volkmärchen, p. 248, Nr. 86: *Dschang Liang*).

o particularitate a personalității unificate. Tot atât de necesară pare și intervenția bătrânului, adică obiectivarea spontană a arhetipului, întrucât voința conștientă singură nu este capabilă să armonizeze personalitatea în așa fel încât să dobândească apetența neobișnuită a succesului. Pentru aceasta este nevoie, nu numai în basm, ci și în viață, de obiectivarea arhetipului care liniștește reacția pur afectivă printr-o serie de procese de confruntare și realizare, prin intermediul cărora este evidențiat cu claritate cine, unde, cum, pentru ce. Astfel devine posibilă cunoașterea situației de moment și a scopului. Iluminarea, descâlcirea confuziei destinului au adesea un aspect de-a dreptul miraculos, ceea ce este cunoscut psihoterapeutului.

Tendința bătrânului de a declanșa reflexia se exprimă și sub 405
forma cerinței ca mai întâi eroul să doarmă. Fetei care-și caută frații dispăruți îi spune: „Odihnește-te, că dimineața este mai înțeleaptă decât seara."[20] De asemenea, el are o viziune de ansamblu asupra situației neclare a eroului aflat în încurcătură sau cel puțin este în stare să obțină acele informații de care are nevoie în continuare. În acest scop apelează adesea la ajutorul animalelor, în special al păsărilor. Prințului care caută drumul spre împărăția cerească, pustnicul îi spune: „Locuiesc aici de trei sute de ani, dar nimeni nu m-a întrebat până acum unde se află împărăția cerească; nu știu unde este, dar deasupra, la celălalt etaj al casei, locuiesc tot felul de păsări, care ți-ar putea fi de folos."[21] Bătrânul știe care drumuri duc la țintă și i le arată eroului.[22] El avertizează asupra pericolelor viitoare și oferă mijloacele adecvate de a le înfrunta. De pildă, îl învață pe băiatul care vrea să ia apă vie că leul ce păzește izvorul are derutanta însușire de a dormi cu ochii deschiși și de a

[20] Finnische und Estnische Volksmärchen Nr. 83 (Estland: *Die kämpfenden Brüder*), p. 280.

[21] Deutsche Märchen seit Grimm (*Die eisernen Stiefel*), p. 382. Într-un basm balcanic (Nr. 15: *Der Hirt und die drei Samovilen*), bătrânul este „țarul tuturor păsărilor". Acolo informația este deținută de coțofană. Vezi și misteriosul „domn al porumbarului" din nuvela lui Meyrink *Der weiße Dominikaner*.

[22] Märchen aus Iran (*Das Geheimnis des Bades Bâdgerd*), p. 152.

veghea cu ochii închiși[23]; tânărului care vrea să meargă călare la un izvor fermecat pentru a lua de acolo băutura tămăduitoare pentru rege, îi dă sfatul de a se apropia de apă doar în galop, pentru că izvorul e păzit de niște vrăjitoare care prind cu lasoul pe oricine se apropie.[24] Pe prințesa care-și caută iubitul transformat în vârcolac, o sfătuiește să facă un foc și să așeze deasupra un vas cu smoală. Apoi ea trebuie să arunce în smoala clocotindă iubitul ei crin alb, iar când vine vârcolacul, să-i răstoarne vasul în cap, ceea ce va risipi vraja.[25] Uneori bătrânul se distinge prin judecata sa critică, așa cum se întâmplă în acel basm caucazian în care prințul cel mai tânăr trebuie să construiască pentru tatăl său o biserică perfectă, pentru a moșteni regatul. După ce a fost ridicată și nimeni nu a reușit să descopere vreun defect, apare un bătrân care spune: „Ah, ce biserică frumoasă ați clădit! Păcat că fundația este puțin strâmbă!" Prințul poruncește ca biserica să fie dărâmată și construiește una nouă. Dar și de data asta bătrânul descoperă o greșeală și așa se întâmplă de trei ori.[26]

406 Bătrânul întruchipează deci pe de o parte cunoaștere, reflexie, înțelepciune și intuiție, iar pe de altă parte, calități morale, cum ar fi bunăvoința și generozitatea, care probează îndeajuns natura sa „spirituală". Întrucât arhetipul este un conținut autonom al inconștientului, basmul, care îndeobște concretizează arhetipurile, figurează apariția bătrânului în vis, și anume, așa cum se întâmplă de pildă și în visele moderne. Într-un basm balcanic, bătrânul îi apare eroului în vis când acesta se afla în încurcătură și-l sfătuiește cum poate face față problemelor insolubile care-i stau în față.[27] Relația sa cu inconștientul este pusă în evidență de numele de „rege al pădurii", pe care-l poartă într-un basm rusesc.[28] Din bușteanul pe care se așezase țăranul să se odihnească, își face apariția un

[23] Spanische Märchen Nr. 34 (*Der weiße Papagei*), p. 158.
[24] l.c. Nr. 41: *Königin Rose oder der kleine Thomas*, p. 199.
[25] Nordische Volksmärchen I, Nr. 11 (Schweden: *Der Werwolf*), pp. 231 și urm.
[26] Kaukasische Märchen, pp. 35 și urm.
[27] Balkanmärchen (Nr. 49: *Die Lubi und die Schöne der Erde*), p. 217.
[28] Russische Märchen (Nr. 6: *Och*), pp. 30 și urm.

omuleț „plin de zgârieturi și cu o barbă verde care-i atârna până la genunchi“. „Cine ești tu?“ întrebă țăranul. „Sunt regele pădurii, Och“, răspunse omulețul. Țăranul îi dădu pe fiul său cel dezordonat drept ucenic. „Iar omulețul plecă cu el și-l conduse în lumea de sub pământ, unde-l găzdui într-o colibă verde. În colibă totul era verde: pereții erau verzi, ca și lavițele; nevasta lui Och și copiii săi erau și ei verzi, pe scurt — totul, totul. Naiadele care slujeau în casă erau verzi ca virnanțul.“ Chiar și mâncarea era verde. Regele pădurii este zugrăvit aici ca o zeitate a vegetației care, pe de o parte, stăpânește pădurea, iar pe de altă parte are, datorită naiadelor, relații cu imperiul apelor, ceea ce indică clar apartenența sa la inconștient, simbolizat frecvent atât prin pădure, cât și prin apă.

Apariția bătrânului ca pitic indică de asemenea apartenența la 407
inconștient. În basmul despre prințesa care-și caută iubitul se spune: „Se înnopta. Întunericul se lăsa, iar stelele se ridicau pe cer. Prințesa ședea în același loc și plângea. Pe când se afla adâncită în gânduri, auzi o voce care-i dădu bună seara. «De ce stai aici atât de singură și de tristă?» mai auzi. Sări ca arsă, plină de spaimă, și nu fără motiv. Însă când se uită în jur, văzu doar un omuleț bătrân care înclina capul în direcția sa, salutând-o prietenos.“ Într-un basm elvețian, fiul de țăran, care voia să-i ducă fiicei regelui un coș plin cu mere, întâlni „es chlis isigs Manndle, das frogtene, was er do e dem Chratte häig?“ într-un alt loc, „Manndle“ are „es isigs Chlaidle an.“[29] Prin „isig“ trebuie să înțelegem desigur „de fier“, ceea ce este mai plauzibil decât „de gheață“. În ultimul caz, citatul ar fi trebuit să sune: „es Chlaidli vo Is“. Este adevărat că există omuleți de gheață, dar există și omuleți de metal. Cunosc un vis modern în care a apărut un omuleț de metal negru, momentul ales fiind unul de cotitură, așa cum se întâmplă și în basmul acesta despre Hans cel prost, care era pe punctul de a se căsători cu o prințesă.

Într-o serie de viziuni moderne, bătrânul înțelept care apare de 408
mai multe ori are o dată mărime normală, când se conturează

[29] Este vorba de basmul *Der Vogel Greif*, Nr. 84 din culegerea *Kinder und Hausmärchen* alcătuită de frații Grimm, II, pp. 29 și urm. Textul abundă în greșeli fonetice.

pe fundul unui crater înconjurat de stânci înalte, iar altă dată, dimensiuni foarte reduse, când se află pe vârful unui munte, în mijlocul unei stâncării joase. Același motiv îl întâlnim și la Goethe, în basmul despre prințesa piticilor, care poate locui într-o casetă.[30] Din aceeași categorie fac parte anthroparion, omulețul de plumb din viziunea lui Zosimos[31], omuleții metalici din mine, dactilii cei iscusiți ai Antichității, homunculii alchimiștilor, gnomii, brownies scoțieni etc. M-am convins de „realitatea" unor atare reprezentări cu prilejul unui grav accident de mină, când doi participanți ajunși la suprafață după catastrofă au avut viziunea colectivă a unui omuleț cu glugă care, ieșit din crăpăturile inaccesibile ale peretelui ghețarului, l-a traversat, aruncându-i pe amândoi într-o panică cumplită. Am întâlnit adesea motive care mi-au lăsat impresia că inconștientul ar reprezenta lumea mărimilor infinitezimale. Din perspectivă raționalistă, aceasta ar putea fi derivată din sentimentul obscur că, în cazul unor astfel de viziuni, avem de-a face cu ceva endopsihic, conchizându-se că, în fond, lucrul trebuie să fie foarte mic pentru a-și găsi loc în cap. Nu împărtășesc asemenea presupuneri „raționaliste", deși nu pot susține că ele ar fi întotdeauna greșite. Mai plauzibilă mi se pare ipoteza că înclinația spre diminutivare, pe de o parte, și cea spre mărire nemăsurată (uriași!), pe de altă parte, sunt asociate surprinzătoarei nesiguranțe a noțiunii de spațiu și timp la nivelul inconștientului.[32] Sentimentul uman al mărimii, din care se alimentează conceptul nostru rațional despre mare și mic, este subiectiv, fiind lipsit de valabilitate nu numai în domeniul fenomenelor fizice, ci și în acela al inconștientului colectiv, care se află dincolo de câmpul de acțiune al specificului uman. Atman este „mai mic decât mic" și mai mare decât mare, el are mărimea unui deget, dar „acoperă lumea pretutindeni într-un strat gros de două palme".[33] Iar cabiriile sunt,

[30] *Die neue Melusine,* Märchen.

[31] Vezi studiul meu *Viziunea lui Zosimos*.

[32] Într-un basm siberian (Nr. 13, p. 62, *Der in Stein verwandelte Mann*), bătrânul apare ca o făptură albă, de proporții uriașe.

[33] Vezi și studiul meu *Despre psihologia arhetipului infans* [în acest volum].

după Goethe, „mici la stat, dar mari ca putere."[34] Tot astfel, arhetipul bătrânului înțelept este extrem de mic, aproape insesizabil, dar deține o forță care poate modifica destine, cum se poate constata dacă se merge la rădăcina lucrurilor. Arhetipurile, ca și lumea atomului, demonstrează că, pe cât experimentul cercetătorului pătrunde mai adânc în microcosmos, pe atât energiile înlănțuite acolo sunt mai distrugătoare. Nu numai cercetarea fizică a arătat că infinitezimalul are efecte majore, ci și cercetarea psihologică. De câte ori, în momentele critice ale vieții, nu depinde totul de un aparent nimic!

Anumite basme primitive dau expresie naturii iluminatorii a 409
arhetipului nostru, identificându-l pe bătrân cu soarele. El duce cu sine o făclie pe care o folosește pentru a coace un dovleac. Când a terminat de mâncat, ia din nou focul cu sine, ceea ce îi determină pe oameni să i-l fure.[35] Într-un basm nord-american, bătrânul apare ca un vraci care deține focul.[36] Spiritul se manifestă ca foc, așa cum știm din Vechiul Testament și din misterul Rusaliilor.

Pe lângă istețime, înțelepciune și cunoaștere, bătrânul este 410
caracterizat, așa cum am amintit, și de calități morale; mai mult, el pune la încercare tăria morală a oamenilor și condiționează darurile sale de rezultatul acestei probe. Un exemplu deosebit de clar ne este oferit de basmul estonian despre fiica adevărată și fiica vitregă.[37] Ultima este o fată orfană, foarte ascultătoare și ordonată. La începutul povestirii, îi scapă furca de tors în fântână. Sare după ea, nu se îneacă și ajunge în țara magică unde întâlnește o vacă, un berbec și un măr cărora le îndeplinește rugămințile. Apoi dă peste o odaie de baie, unde se află un bătrân murdar care o roagă să-l spele. Între cei doi are loc următoarea discuție: bătrânul: „Fată frumoasă, fată frumoasă! Spală-mă, că nu mă mai pot suporta atât

[34] *Faust*, II, *Kabirenszene*. Vezi și *Psychologie und Alchemie*, paragr. 203.
[35] Indianermärchen aus Südamerika, p. 285 (*Das Ende der Welt und der Feuerdiebstahl*).
[36] Indianermärchen aus Nordamerika, p. 74 (*Geschichten von Mänäbusch: Der Feuerdiebstahl*).
[37] Nr. 53: *Der Lohn der Stieftochter und der Haustochter,* pp. 192 și urm.

de murdar!“ Fata: „Cu ce să încălzesc soba?“ Bătrânul: „Adună bușteni și găinați de cioară și fă focul cu ele.“ Însă ea aduce vreascuri și întreabă: „De unde să iau apă?“ Bătrânul răspunde: „Sub lojniță stă o iapă albă. Adună-i urina într-un ciubăr!“ Însă fata aduce apă curată. „De unde să iau o măturică de baie?“ „Taie coada iepii celei albe și fă din ea o măturică de baie!“ Însă ea face una din ramuri de mesteacăn. „De unde să iau săpun?“ „Ia o piatră din pardoseală și freacă-mă cu ea!“ Însă ea aduce săpun din sat și-l spală pe bătrân. Ca răsplată, bătrânul îi dă un sipet plin cu aur și cu pietre prețioase.

411 Cealaltă fată este, firește, invidioasă, își aruncă și ea furca de tors în fântână, dar o găsește imediat. Merge totuși mai departe și face totul pe dos. Răsplata este și ea corespunzătoare. Motivul este atât de frecvent, încât alte ilustrări sunt inutile.

412 Superioritatea și generozitatea bătrânului îl plasează în proximitatea divinității. În basmul *Soldatul și prințesa neagră*[38] se povestește cum în fiecare noapte prințesa blestemată iese din sicriul ei de fier și-l ademenește pe soldatul care păzește mormântul și apoi îl mănâncă. Unul dintre soldații care urma să facă de gardă se hotărăște să fugă. „Iar când se înseră, soldatul se îndepărtă pe furiș, străbătu munți și câmpii și ajunse la o pajiște foarte frumoasă. Dintr-odată în fața sa apăru un omuleț cu o lungă barbă sură, care era chiar bunul nostru Dumnezeu, plecat în lume să stârpească răul pe care îl făcea diavolul în fiecare noapte. «Încotro?» îl întrebă omulețul cel sur și se arătă doritor să-l însoțească. Și văzând soldatul că bătrânelul este atât de binevoitor, îi mărturisi că a fugit și de ce a fugit.“ Urmează, ca de obicei, sfatul cel bun. În această povestire, bătrânul este identificat în mod naiv cu Dumnezeu însuși, așa cum alchimistul englez Sir George Ripley îl numește pe „bătrânul rege“ „antiquus dierum“[39].

413 Toate arhetipurile au o latură pozitivă, luminoasă, favorabilă, care tinde spre înalt și o alta, în parte negativă și defavorabilă, în parte doar htonică, deci neutră, care tinde în jos. Arhetipul spiritului nu face excepție de la regulă. Chiar înfățișarea sa de pitic

[38] Deutsche Märchen seit Grimm, pp. 189 și urm.

[39] *Der Alte der Tage*. În a sa *Cantilena*.

indică o diminutivare limitativă, sens pe care îl are și naturalitatea unei zeități a vegetației, venită din lumea subpământeană. Într-un basm balcanic, bătrânul apare diminuat, în măsura în care și-a pierdut un ochi.[40] „Vilele" — un fel de duhuri rele înaripate — i l-au scos, iar eroul trebuie să aibă grijă ca ele să i-l pună la loc. Prin urmare, bătrânul a pierdut o parte din lumina vederii, adică o parte din iluminarea și clarviziunea sa, răpită de demonica lume a întunericului. Diminuarea sa, prin atingerea lumii întunericului, amintește de soarta lui Osiris, care și-a pierdut unicul ochi privind un porc negru, adică pe Seth, sau de cea a lui Wotan care și-a sacrificat ochiul la izvorul lui Mimir. În mod semnificativ, bătrânul din basmul nostru călărește un țap, ceea ce arată că el însuși are o latură întunecată. Într-un basm siberian, bătrânul apare ca un moșneag cu un singur picior, cu o singură mână și cu un singur ochi, care trezește un mort cu un toiag de fier. Pe parcursul poveștii el este omorât din greșeală de cel de mai multe ori reînviat, care astfel își distruge fericirea. Basmul este intitulat *Bătrânul cu o singură jumătate* și, în fapt, diminuarea sa provine din aceea că într-un fel trăiește doar cu jumătate de trup. Cealaltă jumătate este invizibilă și apare în basm ca un ucigaș care vrea să-l piardă pe erou. În cele din urmă, eroul reușește să-l omoare pe cel care l-a ucis de mai multe ori. Cuprins de furie, el ia și viața bătrânului cu o singură jumătate, ceea ce indică identitatea celor omorâți. Prin urmare, bătrânul ar putea fi și contrariul său, dătător de viață, dar și ucigaș — „ad utrumque peritus"[41], așa cum se spune despre Hermes.

Dacă așa stau lucrurile, atunci din motive euristice, precum și 414
din alte motive, este recomandabil ca, acolo unde bătrânul apare ca „modest" sau „binevoitor", să ne uităm cu atenție în jur. În legătură cu basmul estonian amintit la început, despre băiatul care a pierdut vaca, se poate naște bănuiala că bătrânul, apărut la momentul oportun și dispus să ajute, este cel care mai înainte a furat

[40] Balkanmärchen, Nr. 36: *Der König und seine drei Söhne.*

[41] Prudentius, *Contra Symmachum*, vezi Rahner *Die seelenheilende Blume*, p. 132.

vaca pentru a-i oferi protejatului său un motiv solid de a fugi în lume. Experiența cotidiană ne arată că presupunerea noastră este corectă, căci adesea cunoașterea superioară dar subliminală pune la cale cele mai neplăcute incidente pentru a-l înspăimânta pe Augustin cel prost, care este Eul conștient, și a-l aduce pe drumul adevărat, pe care, din cauza prostiei, nu l-ar fi găsit niciodată singur. Dacă orfanul nostru ar fi bănuit că bătrânul este cel care a furat vaca, l-ar fi privit ca pe un gnom răutăcios sau ca pe un demon. Bătrânul este caracterizat deci de o latură negativă, așa cum șamanul primitivilor apare, pe de o parte, ca vindecător, iar pe de altă parte, ca un temut otrăvitor, însuși cuvântul φάρμακον însemnând atât medicament, cât și otravă. În sfârșit, otrava poate juca în realitate ambele funcții.

415 Ambivalența bătrânului, care-l apropie de zâne, este ilustrată de figura extrem de instructivă a lui Merlin. Și dacă, în anumite cazuri, el poate părea a fi însăși întruchiparea binelui, în altele îmbracă hainele răului. Atunci el devine vrăjitorul cel rău care face răul de dragul răului. Într-un basm siberian[42], bătrânul este un spirit rău care „duce pe cap două lacuri în care înoată două rațe". El se hrănește cu carne de om. Basmul ne spune că eroul și oamenii săi s-au dus la o petrecere în satul vecin și și-au lăsat câinii acasă. Însă aceștia au hotărât, conform proverbului „Când pisica nu-i acasă, șoarecii joacă pe masă" să facă și ei o petrecere. În momentul culminant, s-au repezit asupra proviziilor de carne și le-au devorat. Când s-au întors acasă și au văzut paguba, oamenii au alungat câinii, care s-au refugiat în pădure. „Creatorul îi spune lui Ememqut, eroul basmului: «Du-te cu nevasta ta și caută câinii!»" Pe drum, eroul este surprins de un viscol înfricoșător și se adăpostește în casa spiritului rău. Urmează cunoscuta scenă a diavolului păcălit. Tatăl lui Ememqut se numește „creatorul", dar tatăl celui din urmă, „de-sine-însuși-creatul", pentru că și-a fost sieși creator. Deși nicăieri în basm nu se spune că bătrânul cu două lacuri pe cap i-ar fi ademenit pe erou și pe nevasta sa pentru a avea

[42] Nr. 36, *Die Hunde des Schöpfers.*

cu ce să-și potolească foamea, totuși putem presupune că un spirit a pus stăpânire pe câini, i-a determinat să petreacă asemenea oamenilor, pentru ca apoi, contrar obiceiului lor, să fugă în pădure, unde vor trebui căutați de Ememqut. Viscolul care-l silește pe erou să se refugieze în casa spiritului rău nu pare nici el întâmplător. Sfătuitorul este în acest basm creatorul, fiul de-sine-însuși-creatului, ceea ce dă naștere unei probleme foarte complicate, a cărei dezvoltare preferăm să o lăsăm în seama teologilor siberieni.

Într-un basm balcanic, bătrânul îi dă țarinei fără copii să mă- 416
nânce un măr, după care ea rămâne însărcinată și naște un copil, al cărui naș este, prin înțelegerea inițială, însuși bătrânul. Copilul este însă un drac de băiat care-i bate pe toți ceilalți copii și omoară vitele păstorilor. Timp de zece ani, băiatul n-a fost botezat. Bătrânul apare, îi înfige un cuțit în picior și-l numește „prințul cuțit". Fiul dorește apoi să plece în lume, ceea ce tatăl, după o lungă ezitare, îi permite. De cuțitul înfipt în picior depinde viața sa: dacă îl scoate altcineva, moare; dacă și-l scoate singur, trăiește. În cele din urmă, cuțitul devine fatal pentru el, o bătrână vrăjitoare smulgându-l în timpul somnului. Eroul moare, dar este readus la viață de cei doi prieteni pe care și-i făcuse.[43] Aici bătrânul este de ajutor, dar este totodată și creatorul unor destine periculoase care ar fi putut foarte bine să evolueze spre rău. Răul se manifestă clar și de timpuriu în caracterul violent al tânărului.

Tot într-un basm balcanic întâlnim o variantă demnă de atenție 417
a motivului nostru. Un rege își caută sora răpită de un străin. Pe drum se oprește la coliba unei femei bătrâne, care-l avertizează că nu trebuie să-și continue căutarea. Un pom încărcat cu fructe, care se retrage mereu din fața sa, îl îndepărtează de colibă. Când, în cele din urmă, se oprește, din coroana sa coboară un bătrân. Îl găzduiește pe rege și-l conduce în târgul unde locuia sora sa, devenită soția bătrânului. Ea îi spune regelui că soțul ei este un spirit rău, care-l va ucide. Și într-adevăr, după trei zile, regele dispare. Fratele său mai tânăr pleacă la rându-i să-l caute și omoară

[43] Balkanmärchen Nr. 9: *Die Taten des Zarensohnes und seiner beiden Gefährten.*

spiritul cel rău transformat în balaur. Prin aceasta este risipită vraja și în locul spiritului apare un bărbat tânăr și frumos care se căsătorește cu sora regelui. Bătrânul, care la început apare ca zeitate a vegetației, se află într-o evidentă relație cu sora. El este un ucigaș. Într-un episod intercalat este învinuit că a vrăjit un oraș întreg, locuitorii devenind de „fier", adică imobili, rigizi și tăcuți.[44] De asemenea, el o ține captivă pe sora regelui și nu-i mai îngăduie să se întoarcă la rudele ei. Astfel ne este sugerat faptul că sora este posedată de animus. Bătrânul este conceput deci ca animusul sorei. Felul în care regele este implicat în posedarea de care suferă sora sa, căutarea acesteia, ne arată că ea reprezintă anima fratelui. Prin urmare, arhetipul destinului s-a înstăpânit mai întâi asupra animei regelui, silindu-l să plece în căutarea farmecului vieții, a „bunului de preț greu de atins", ceea ce-l transformă în erou mitic, adică în personalitate superioară — o expresie a sinelui său. Aici bătrânul acționează exclusiv ca răufăcător și trebuie înlăturat cu forța, pentru ca apoi să reapară ca soț al surorii-anima, de fapt ca mire al sufletului, celebrând incestul sfânt ca simbol al unirii contrariilor. Această frecventă și îndrăzneață enantiodromie înseamnă nu numai întinerirea și transformarea bătrânului; ea sugerează o intimă relație secretă între bine și rău.

418 În basmul amintit, arhetipul bătrânului apare deci sub chipul răufăcătorului, angajat în transformările și peripețiile procesului individuației, care evoluează spre *hieros gamos*. În basmul rusesc despre regele pădurii, evoluția are sens invers. La început, regele pădurii se arată binevoitor și generos, dar apoi nu mai vrea să-l ajute pe sărmanul băiat, așa încât evenimentele principale ale povestirii se reduc la diferitele încercări ale tânărului de a scăpa din ghearele vrăjitorului. Căutarea este înlocuită de fugă, care pare să aducă aceleași beneficii ca aventurile cele mai periculoase, căci la sfârșit eroul o ia de soție pe fiica regelui, iar Vrăjitorul trebuie să se mulțumească cu rolul diavolului păcălit.

[44] Nr. 35: *Der Schwiegersohn aus der Fremde.*

d. Simboluri teriomorfe ale spiritului în basm

Descrierea arhetipului nostru nu ar fi completă dacă nu am lua 419
în considerare o modalitate particulară de manifestare, și anume cea teriomorfă. Aceasta se încadrează în teriomorfismul zeilor și al demonilor și are aceeași semnificație psihologică. Întruchiparea animală arată că funcțiile și conținuturile respective se află încă în domeniul extrauman, cu alte cuvinte, dincolo de conștiința umană. De aceea, ele participă la demonicul suprauman, pe de o parte, și la animalicul subuman, pe de altă parte. Însă această distincție este valabilă doar în planul conștiinței, unde corespunde unei cerințe a gândirii. Logica spune: „Tertium non datur", cu alte cuvinte nu putem gândi contrariile în unitatea lor. Prin urmare, suprimarea unei antinomii poate fi pentru noi doar un postulat. Pentru inconștient lucrurile stau cu totul altfel, conținuturile lui fiind în sine paradoxale sau antinomice, inclusiv categoria existenței. Dacă cineva care nu deține cunoștințe psihologice vrea să-și facă o imagine despre acest aspect, este recomandabil să studieze misticii creștini sau filosofia indiană. Acolo va găsi influențele cele mai pregnante ale antinonimicii inconștientului.

Deși, în basmele analizate până acum, bătrânul a avut o înfă- 420
țișare umană și un comportament uman, totuși aptitudinile sale vrăjitorești, precum și superioritatea sa spirituală indică o dimensiune extraumană sau supra — și subumană — atât în bine, cât și în rău. Aspectul teriomorf nu înseamnă nici pentru primitiv, nici pentru inconștient o diminuare valorică, căci într-o anumită privință animalul este superior omului. El nu s-a rătăcit încă în conștiința sa, nu a opus niciuneia din forțele care-l animă un Eu îndărătnic, ci împlinește aproape complet impulsurile interioare. Dacă animalul ar fi conștient, el ar fi mai smerit decât omul. Legenda despre păcatul originar conține o învățătură profundă; ea este expresia sentimentului obscur că emanciparea Eului conștient reprezintă un fapt luciferic. De la începuturile ei, istoria universală constă în confruntarea dintre sentimentul de inferioritate și supraevaluarea de sine a omului. Înțelepciunea caută linia de mijloc și

ispășește această cutezanță prin primejdioasa înrudire cu demonul sau animalul, fiind adesea interpretată greșit în plan moral.

421 Adesea întâlnim în basme motivul animalelor care ajută eroul. Acestea se comportă și vorbesc asemenea oamenilor și dau dovadă de o înțelepciune care o depășește chiar pe cea a omului. În astfel de cazuri, se poate afirma cu îndreptățire că arhetipul spiritului este exprimat teriomorf. Într-un basm german[45], se povestește cum tânărul care-și căuta prințesa dispărută întâlnește un lup care-i vorbește: „Nu te teme și spune-mi încotro te duci". Tânărul îi povestește necazul său, iar lupul îi dăruiește un fir din blana lui, cu ajutorul căruia îl poate chema ori de câte ori este nevoie. Acest episod se desfășoară exact la fel ca întâlnirea cu bătrânul. În aceeași poveste se manifestă și latura negativă a arhetipului. Pentru ilustrare, voi reproduce în continuare în mod rezumativ basmul.

422 Pe când păzea porcii în pădure, tânărul descoperă un copac uriaș ale cărui ramuri se pierdeau în nori. „Cum s-o vedea lumea privită din vârful lui?" se întreabă tânărul. Apoi se urcă și se tot urcă în copac cât e ziua de lungă, fără a ajunge la ramuri. Pentru că se întunecă, trebuie să înnopteze pe ciotul unei ramuri. A doua zi continuă să se cațere și spre prânz ajunge la coroană. De-abia pe seară dă de un sat clădit între ramuri. Locuitorii satului îi oferă găzduire peste noapte. În dimineața următoare se cațără mai departe. Spre prânz ajunge la un castel unde locuia o fecioară. Aici află că mai sus nu se poate merge. Este fiica unui rege pe care a răpit-o un vrăjitor. Tânărul rămâne în castel, unde i se permite să intre în toate camerele cu excepția uneia. Însă curiozitatea se dovedește a fi irezistibilă: el intră în cameră și găsește acolo un corb, fixat pe perete cu trei cuie, dintre care unul îi străpunge gâtul, iar celelalte două, aripile. Corbul se plânge de sete iar tânărul, milos, îi dă să bea. La fiecare înghițitură cade câte un cui. La a treia înghițitură, corbul este liber și zboară pe fereastră. Când prințesa aude de cele întâmplate, îi spune înspăimântată: „Acesta

[45] *Die Prinzessin auf dem Baum* (Deutsche Märchen seit Grimm).

era diavolul care m-a vrăjit… acum mă va lua și pe mine!“ Și într-adevăr, nu după mult timp, dispare și ea.

Tânărul începe s-o caute și întâlnește pe drum, așa cum am 423
arătat mai sus, lupul. Apoi va întâlni un urs și un leu, care de asemenea îi vor da un fir din blana lor. Pe deasupra, leul îi dezvăluie că prințesa este reținută în apropiere, într-o cabană de vânătoare. Tânărul ajunge la prințesă, dar află că nu o poate răpi pentru că vânătorul are un cal alb cu trei picioare, atoateștiutor, care-l va avertiza negreșit. Totuși tânărul încearcă să fugă cu prințesa. Vânătorul îi prinde, dar îl lasă pe tânăr să plece deoarece și acesta îi salvase viața pe când era corb. În timp ce vânătorul se afla în pădure, tânărul se strecoară din nou în cabană și o convinge pe prințesă să afle cum și-a obținut vânătorul calul cel isteț. Prințesa îl iscodește pe vânător care-i povestește, în timpul nopții, că în apropiere locuiește o vrăjitoare care crește cai fermecați. Cel care reușește să păzească mânjii timp de trei zile poate să-și aleagă un cal din herghelie. Mai demult ea oferea și doisprezece miei pentru a astâmpăra foamea celor doisprezece lupi care trăiau în pădure pe lângă gospodăria ei. Dar vrăjitoarea nu-i dăduse niciun miel. Lupii l-au urmărit și au reușit, la trecerea graniței, să-i smulgă bălanului său un picior. De aceea are el doar trei picioare. Tânărul, care se afla ascuns sub pat, a auzit totul.

Chiar a doua zi, tânărul se tocmește la vrăjitoare, cu condiția 424
să-i dea nu numai calul pe care și-l va alege, ci și cei doisprezece miei. Vrăjitoarea este de acord. Ea le poruncește mânjilor să fugă, iar tânărului îi dă drept băutură rachiu, pentru a-l adormi. Tânărul îl bea, adoarme, iar mânjii fug în pădure. În prima zi, eroul îi adună cu ajutorul lupului, iar în cea de a doua și a treia, cu ajutorul ursului și al leului. Acum tânărul își poate pretinde răsplata. Fata cea mică a vrăjitoarei îi dezvăluie care este calul mamei ei, firește cel mai bun cal, tot un cal alb. Tânărul îl va pretinde. Însă, de îndată ce-l scoate din grajd, vrăjitoarea îi găurește copitele și-i suge măduva din oase. Apoi pregătește din măduvă o prăjitură pe care i-o dă tânărului pe drum. Calul s-a transformat într-o mârțoagă, însă tânărul îi dă să mănânce prăjitura și calul își recapătă imediat

forțele. El și stăpânul său părăsesc nevătămați pădurea, după ce au potolit foamea celor doisprezece lupi cu cei doisprezece miei. Tânărul o răpește din nou pe prințesă și pleacă amândoi pe calul fermecat. Bălanul vânătorului își avertizează stăpânul și fugarii sunt repede ajunși din urmă pentru că bălanul cu patru picioare refuză să alerge. Când vânătorul este aproape, bălanul cu patru picioare îi strigă celui cu trei picioare: „Surioară, trântește-l!" Vrăjitorul este trântit și călcat în picioare de cei doi cai. Tânărul o așază pe prințesă pe calul alb cu trei picioare și astfel se îndreaptă spre regatul tatălui fetei unde se vor căsători. Calul alb cu patru picioare îl roagă pe tânăr să reteze capul său și al surorii sale, cei doi prefăcându-se într-un prinț impunător și într-o preafrumoasă prințesă, care după un timp au plecat în „regatul lor". Ei fuseseră cândva prefăcuți în cai de către vânător.

425 Nu numai simbolul teriomorf al spiritului este interesant în acest basm, ci și faptul că funcția cunoașterii și a intuiției sunt reprezentate printr-un animal de călărie. Aceasta înseamnă că spiritul poate fi proprietate. Astfel, bălanul cu trei picioare este proprietatea vânătorului demonic, iar cel cu patru picioare, a vrăjitoarei, mai întâi. Aici spiritul este, pe de o parte, funcție, care asemenea unui obiect își poate schimba posesorul, iar pe de altă parte, subiect autonom (vrăjitorul ca proprietar al calului). Eliberând calul alb cu patru picioare din mâinile vrăjitoarei, tânărul eliberează un spirit sau un gând de dominația inconștientului. Vrăjitoarea înseamnă aici, ca și în alte locuri, *mater natura*, respectiv starea originară, așa-zis „matriarhală" a inconștientului, ceea ce indică o structură psihică în care inconștientului i se opune doar o conștiință slabă și lipsită de autonomie. Calul alb cu patru picioare se dovedește superior celui cu trei picioare, întrucât îi poate porunci. Deoarece cuaternitatea este un simbol al totalității, iar totalitatea joacă un rol important în lumea de imagini a inconștientului[46], victoria primului asupra ultimului ne apare ca firească. Însă ce semnificație are opoziția dintre triadă și cuaternitate, cu alte cuvinte ce înseamnă

[46] Privitor la cuaternitate recomand lucrările mele mai vechi, în special *Psihologie și religie* și *Psychologie und Alchemie.*

triada față de totalitate? Problema amintită se numește în alchimie *axioma Mariei*, însoțind această filosofie de mai bine de un mileniu, pentru ca în cele din urmă să mai fie reluată în *Faust* (scena cabirilor). Forma sa literară cea mai timpurie o găsim în cuvintele introductive la *Timaios*, amintite și de GOETHE.[47] La alchimiști, triadei divine îi corespunde fără echivoc o triadă inferioară, htonică (diavolul cu trei capete la DANTE), aceasta constă într-un principiu a cărui simbolistică trădează înrudirea cu răul, deși nu este obligatoriu ca ea să exprime doar răul. Mai curând, totul indică faptul că răul, respectiv simbolul său curent, aparține familiei acelor figuri care descriu întunecatul, nocturnul, inferiorul, htonicul. Inferiorul se raportează, în această simbolistică, la superior ca o corespondență opusă[48], cu alte cuvinte, el este conceput, asemenea superiorului, ca triadă. Trei ca număr masculin este aici în mod logic subordonat vânătorului celui rău, pe care îl putem înțelege din perspectiva alchimică drept o triadă inferioară. Patru, ca număr feminin, este însă atribuit bătrânei. Ambii cai sunt animale fermecate, care vorbesc și dețin cunoștințe și reprezintă de aceea spiritul inconștient, subordonat într-un caz vrăjitorului, iar în celălalt, vrăjitoarei.

Relația dintre triadă și cuaternitate este mai întâi aceea a opo- 426
ziției masculin–feminin; apoi cuaternitatea este un simbol al totalității, nu și triada. Aceasta trimite, conform alchimiei, la o opoziție, întrucât o triadă presupune întotdeauna o alta, așa cum lumina presupune întunericul, binele, răul, iar superiorul, inferiorul. Opoziția implică din punct de vedere energetic un potențial, iar unde există potențial, acolo există și posibilitatea unei desfășurări, căci tensiunea creată de opoziții tinde spre descărcare. Dacă

[47] Cea mai veche prezentare a problemei pe care o cunosc este cea a celor patru fii ai lui Horus, dintre care trei apar uneori cu capete de animal iar unul cu cap de om. Din punct de vedere cronologic, la aceasta se adaugă viziunea lui Ezechiel, a celor patru figuri care reapar sub forma celor patru atribute ale evangheliștilor. După cum se știe, trei sunt cu cap de animal iar unul are cap de om (îngerul).

[48] În *Tabula Smaragdina* întâlnim propoziția: „Quod est infernius, est sicut quod est superius", p. 2.

ne reprezentăm cuaternitatea ca pătrat și-l împărțim pe acesta, printr-o diagonală, în două jumătăți, atunci iau naștere două triunghiuri ale căror vârfuri sunt îndreptate în direcții opuse. Așa cum această reflexie simplă derivă triada din cuaternitate, tot astfel vânătorul îi explică prințesei că bălanul său a avut la început patru picioare, un picior fiindu-i smuls de cei doisprezece lupi. Faptul de a avea trei picioare se datorează deci unui accident petrecut în momentul în care calul era pe punctul de a părăsi imperiul mumei celei întunecate. În limbaj psihologic, aceasta înseamnă că, atunci când totalitatea inconștientă a devenit manifestă, pătrunzând în sfera conștiinței, unul din cele patru elemente rămâne în urmă, reținut de *horror vacui* al inconștientului. Astfel ia ființă o triadă căreia îi corespunde, așa cum știm nu din basme, ci din istoria simbolurilor, o triadă opusă[49], ceea ce înseamnă că apare un conflict. Și aici ne-am putea întreba împreună cu Socrate: „unu, doi, trei — însă al patrulea, dragul meu Timaios, din cei care ieri au fost oaspeți, iar astăzi gazde, unde a rămas el oare?“[50] El a rămas în imperiul mumei celei întunecate, reținut de nesațul de lup al inconștientului, care nu abandonează nimic dacă nu i se oferă în schimb o ofrandă corespunzătoare.

427 Vânătorul, respectiv bătrânul vrăjitor și vrăjitoarea corespund imaginilor negative ale părinților din lumea magică a inconștientului. În basm, vânătorul apare mai întâi sub forma unui corb. El a răpit-o pe prințesă și o ține prizonieră. Prințesa îl numește „diavol“. Dar el însuși se află, în mod surprinzător, închis într-o cameră interzisă a castelului, unde este țintuit cu trei cuie de perete, cu alte cuvinte ca și *crucificat*. El este prizonier, ca orice paznic de prizonieri și blestemat, ca oricine blestemă. Închisoarea ambilor este un castel vrăjit aflat în vârful unui copac uriaș, probabil copacul lumii. Prințesa aparține lumii de sus, din apropierea soarelui. Deoarece este ținută prizonieră în copacul lumii, ea este un fel de *anima mundi*, care a ajuns în puterea întunericului. Acestuia, captura pare să nu-i priască, răpitorul fiind el însuși

[49] Vezi *Psychologie und Alchemie;* pentru detalii, *Der Geist Mercurius.*

[50] Acest pasaj obscur a fost atribuit unei „ciudate toane“ a lui Platon.

crucificat, și anume cu trei cuie. Crucificarea înseamnă, evident, o chinuitoare dependență și suspendare, pedeapsa celor temerari care au îndrăznit să se aventureze în sfera principiului opus, ca un Prometeu, ceea ce corbul, care este identic cu vânătorul, a și făptuit. El a furat din luminoasa lume de sus un suflet prețios, faptă care atrage după sine ca pedeapsă țintuirea la perete, în vârful celest al copacului lumii. Instrumentul de proscriere specific basmului este triada cuielor. Deși basmul nu ne spune cine a țintuit corbul, s-ar părea că a fost vorba de un blestem triadic.

Tânărul erou care s-a cățărat în copacul lumii și a pătruns în 428
castelul fermecat, unde o va elibera pe prințesă, are voie să intre în toate camerele cu excepția uneia, cea în care se află corbul.[51] Așa cum este interzis de a mânca din pomul paradisiac, tot astfel nu se poate intra în respectiva cameră, ceea ce până la urmă se va întâmpla, căci nimic nu trezește interesul ca o interdicție, despre care se poate spune că este calea cea mai sigură spre nesupunere. În mod evident, intenția secretă care-l animă pe erou nu este atât *cea de a o elibera pe prințesă, ci mai curând cea de a-l elibera pe corb*. De îndată ce-l vede pe erou, corbul începe să țipe jalnic și să se plângă de sete[52] iar tânărul, cuprins de milă, îl înviorează nu cu isop și oțet, ci cu apă proaspătă, ceea ce duce la imediata

[51] În basmul lui Grimm (I, Nr. 55: *Marienkind*), în camera interzisă se află „Trinitatea", ceea ce mi se pare semnificativ.

[52] Deja Aelian (*De natura animalium*, I, 47) relatează că Apollo i-a condamnat pe corbi la sete pe motiv că un corb însărcinat cu căratul apei a întârziat prea mult. În folclorul german se spune că, în iunie sau august, corbul trebuie să sufere de sete pentru că doar el nu a fost tulburat de moartea lui Cristos sau pentru că, trimis de Noe, nu s-a mai întors. (Panzer, *Zeitschrift für deutsche Mythologie* II, p. 171 și Köhler, *Kleinere Schriften zur Märchenforshung* I, 3). O prezentare exhaustivă privitoare la corb ca alegorie a răului ne oferă Rahner în *Erdgeist und Himmelsgeist in der patristischen Theologie*. Pe de altă parte, corbul se află într-o relație strânsă față de Apollo, în calitatea pe care o are de animal sfânt al acestuia: de asemenea, în Biblie corbul apare într-o lumină pozitivă (Ps. 147, 9: „El [Dumnezeu] dă hrană vitelor și puilor corbului când strigă"; Iov 38, 41: „Cine pregătește corbului hrana când puii lui strigă spre Dumnezeu…?" La fel în Luca 12, 24. Ca adevărate „spirite utile" ei apar în *Regii*, 17, 5, unde îi aduc zilnic mâncare lui Elias.

desprindere a cuielor, permițându-i corbului să zboare pe fereastră. Astfel, spiritul rău este pus în libertate, se transformă în vânător, o răpește pentru a doua oară pe prințesă și o închide de data asta pe pământ, într-o cabană de vânătoare. Intenția secretă este parțial dezvăluită: prințesa trebuie adusă pe pământ din lumea de sus, ceea ce nu este cu putință fără contribuția spiritului rău și a nesupunerii umane.

429 Însă deoarece și în lumea umană vânătorul de suflete o stăpânește pe prințesă, eroul trebuie din nou să intervină, obținând prin viclesug, așa cum am aflat, de la vrăjitoare, bălanul cu patru picioare, cu ajutorul căruia va înfrânge bălanul cu trei picioare — temeiul puterii vânătorului. Triada este cea care-l blestemă pe corb și tot triada constituie puterea spiritului rău. Acestea sunt cele două triade orientate în direcții opuse.

430 Din cu totul alt domeniu, și anume cel al experienței psihologice, știm că trei din cele patru funcții psihice se diferențiază, adică pot deveni conștiente, în timp ce o a patra rămâne atașată de solul matern, de inconștient și este considerată drept funcția „inferioară". Ea constituie călcâiul lui Achile chiar pentru o conștiință de-a dreptul eroică. Într-un punct anume, cel puternic este slab, cel isteț, prost, cel bun, rău; reciproca este de asemenea adevărată. Conform basmului, triada este o cuaternitate ciuntită. Dacă celor trei picioare li se poate adăuga un al patrulea, atunci s-ar constitui unitatea. De altfel, așa și sună enigmatica *axiomă a Mariei:* „Din trei apare unul [ca] al patrulea" (ἐκ τοῦ τρίτου τὸ ἕν τέταρτον)[53], ceea ce înseamnă că atunci când din al treilea se naște al patrulea, simultan apare și unitatea. Partea care s-a pierdut și care se află în posesia lupilor marii mume reprezintă într-adevăr doar un sfert, dar alcătuiește împreună cu celelalte trei acea totalitate care suprimă disocierea și conflictul.

431 Cum se explică însă faptul că sfertul respectiv este el însuși, conform simbolisticii basmului, o triadă? Răspunsul nu ni-l poate oferi amintita simbolistică, așa că suntem nevoiți să apelăm la

[53] Vezi *Psychologie und Alchemie*, Index, Maria Prophetissa.

materialul psihologiei. Am afirmat mai înainte că trei dintre funcțiile psihice se pot diferenția și că doar una rămâne prizoniera inconștientului. Această afirmație are nevoie de precizări suplimentare. Experiența ne arată că diferențierea reușește, doar aproximativ, în cazul unei *singure* funcții, care de aceea este considerată funcția superioară sau principală și care, alături de introversie și extraversie, determină tipul atitudinii conștiente. Ei i se alătură una sau două funcții auxiliare, mai mult sau mai puțin diferențiate, care nu ating niciodată același grad de diferențiere, ceea ce înseamnă că nu pot fi atât de liber utilizate. Iată de ce ele sunt caracterizate de o mai mare spontaneitate decât funcția principală, care se dovedește într-o mai mare măsură fidelă și binevoitoare față de intenția noastră. Dimpotrivă, cea de-a patra funcție, cea inferioară, este inaccesibilă pentru voința noastră. Ea se manifestă când ca un spiriduș care ne provoacă bizare tulburări, când ca *deus ex machina*. Din această expunere reiese că nici funcțiile diferențiate nu s-au eliberat total de înrădăcinarea în inconștient, parțial fiind încă în puterea acestuia și operând sub influența lui. Celor trei funcții diferențiate care stau la dispoziția Eului le corespund trei fragmente inconștiente, care nu s-au eliberat încă de inconștient.[54] Și așa cum celor trei funcții parțial conștiente și diferențiate le corespunde o a patra funcție, nediferențiată, ca un factor perturbator mai mult sau mai puțin penibil, tot astfel funcția superioară pare a fi cel mai înverșunat dușman al inconștientului. Pentru a nu lăsa nemenționată o subtilitate deosebită, trebuie să spunem că așa cum diavolul se deghizează cu plăcere în înger al luminii, tot astfel funcția inferioară influențează în secret și cu rea intenție mai ales funcția principală, după cum aceasta o reprimă în special pe prima.[55]

Aceste dezvoltări, din păcate destul de abstracte, sunt necesare 432
pentru a lumina într-o anumită măsură conexiunile rafinate și aluzive ale basmului nostru de o „simplitate copilărească", după

[54] Într-un basm nordic ele apar ca trei prințese îngropate până la gât în pământ, care trebuie salvate (Norwegen, Nr. 24: *Die drei Prinzessinen im Weißland*).

[55] Pentru teoria funcțiilor psihice, vezi *Tipuri psihologice*.

cum se spune de obicei. Cele două triade — una care blamează răul și alta care-i face puterea — corespund exact structurii funcționale a psihicului nostru conștient și inconștient. Basmul ca un produs spontan, naiv și nereflectat al sufletului nu poate exprima decât ceea ce este sufletul. De aceea, nu numai basmul nostru reprezintă aceste relații structurale ale psihicului, ci și alte nenumărate basme.[56]

433 Basmul analizat ilustrează cu o rară claritate caracterul contradictoriu al arhetipului spiritului, pe de o parte, și colaborarea derutantă a antinomiilor în direcția unei superioare conștientizări, pe de alta. Tânărul porcar care escaladează uriașul copac al lumii pornind de jos, de la nivelul animalității, și-și află în luminoasa lume de sus fecioara anima — prințesa de înaltă obârșie — simbolizează ascensiunea conștiinței de la treptele înrudite animalității până la punctul înalt și bogat în perspective, care ilustrează extrem de sugestiv amplificarea orizontului conștiinței.[57] De îndată ce conștiința bărbatului a atins acest nivel, îl va întâmpina acolo pandantul său feminin — anima.[58] Aceasta este personificarea inconștientului. Întâlnirea cu anima arată cât de nepotrivit este să numim inconștientul „sub conștiință", căci el se află chiar deasupra, cu mult deasupra, așa încât eroul ajunge doar cu greu acolo. Acest inconștient „de sus" nu este în niciun caz o „supraconștiință" în sensul că cel ce ajunge aici, asemenea eroului nostru, se află față de „subconștient" la aceeași înălțime ca față de suprafața pământului. Dimpotrivă. Va face neplăcută descoperirea că anima, prințesa suflet, anima sa luminoasă din înalt se află acolo sus vrăjită și tot atât de neliberă ca o pasăre într-o colivie de aur. Într-adevăr, acel

[56] Pentru profanul în acest domeniu, doresc să adaug că teoria structurală a psihicului nu a fost elaborată pe baza basmelor și a miturilor, ci a experiențelor și observațiilor cercetării psiho-medicale, găsindu-și abia ulterior confirmarea prin cercetarea comparativă a unor domenii care par foarte îndepărtate de medicină.

[57] Este vorba de o enantiodromie tipică: pe acest drum nu va urca la nesfârșit, ci, întrucât trebuie să realizeze și cealaltă latură a ființei sale, va și coborî.

[58] Când zărește copacul uriaș, tânărul se întreabă: „Cum s-o vedea lumea privită din vârful lui?"

cineva se va putea lăuda că a depășit nivelul de jos al unei insensibilități animale, însă în sufletul său se află în puterea unui spirit rău, a unei imagini paterne întunecate, ținând de lumea subterană, întruchipată de un corb — această cunoscută figură teriomorfă a diavolului. La ce-i mai pot servi altitudinea și orizontul larg, când iubitul său suflet tânjește în închisoare? Mai mult, aparent sufletul face jocul lumii subpământene și încearcă să-l împiedice pe tânăr să afle secretul întemnițării sale, interzicându-i accesul într-o anumită cameră. În realitate, interdicția îl conduce pe tânăr într-acolo. Este ca și cum inconștientul ar avea două mâini, fiecare dintre ele făcând întotdeauna contrariul a ceea ce face cealaltă mână. Prințesa dorește și nu dorește să fie eliberată. Însă și spiritul rău a căzut într-o cursă: el a vrut să fure un suflet frumos din lumea de sus, ceea ce, ca ființă înaripată, a și reușit, fără a se gândi că prin aceasta va fi el însuși pedepsit în lumea de sus. Deși este un spirit întunecat, el năzuiește spre lumină. Aceasta este justificarea sa secretă, așa cum țintuirea reprezintă pedeapsa pentru îndrăzneala sa. Atâta timp cât spiritul rău este ținut prizonier în lumea de sus, nici prințesa nu poate ajunge pe pământ, iar eroul rămâne în paradis. Însă aici comite păcatul nesupunerii, ceea ce face cu putință evadarea răpitorului și o nouă răpire a prințesei. În pofida acestor urmări negative, prințesa ajunge pe pământ, iar corbul demonic ia chipul uman al vânătorului. Astfel anima cea luminoasă și supralumească, precum și principiul răului, sunt aduse la dimensiuni umane, devenind tangibile. Atotștiutorul cal cu trei picioare al vânătorului întruchipează puterea acestuia. El corespunde părților inconștiente ale funcțiilor diferențiate.[59] Vânătorul personifică funcția interioară, care se manifestă și la erou sub forma curiozității și a apetitului pentru acțiune. Într-o fază ulterioară, eroul se apropie și mai mult de vânător: ca și aceasta, își ia calul de la vrăjitoare.

[59] Atotștiința părților inconștiente ale funcțiilor diferențiate este desigur o exagerare. În realitate acestea dispun de — sau mai bine spus sunt influențate de — percepțiile și amintirile sublimale, precum și de conținuturile instinctuale, arhetipale ale inconștientului. Acestea sunt cele care transmit activităților inconștiente informații de o surprinzătoare exactitate.

Dar spre deosebire de erou, vânătorul omite să ia împreună cu calul și cei doisprezece miei pentru a hrăni cei doisprezece lupi, care apoi îi vor vătăma calul. Vânătorul a uitat să plătească tribut forțelor htonice, pentru că este un simplu hoț. Omisiunea sa îl învață pe erou că inconștientul nu-și lasă din mână produsele decât în schimbul unui sacrificiu.[60] Numărul doisprezece este aici un simbol temporal care are și conotația celor douăsprezece munci (ἆθλα)[61] ce trebuie prestate pentru inconștient pentru a ne elibera de el.[62] Vânătorul apare ca o primă încercare, ratată, a eroului de a intra în posesia sufletului pe calea furtului și a violenței. Însă dobândirea sufletului este în realitate opera răbdării, a spiritului de sacrificiu și a dăruirii. Înstăpânindu-se asupra calului cu patru picioare, eroul îl înlocuiește complet pe vânător și o obține astfel și pe prințesă. Cuaternitatea se dovedește în basmul nostru a fi mai puternică decât triada, căci integrează și acea parte care lipsește celei din urmă, pentru a fi întreagă.

434 În acest basm primitiv, arhetipul spiritului este exprimat teriomorf, ca un blestem de trei funcții, subordonat unei unități — spiritul rău —, așa cum o instanță nenumită a crucificat corbul cu ajutorul unei triade de cuie. În primul caz, unitatea supraordonată corespunde funcției inferioare, care reprezintă adversarul inconștient al funcției principale, deci vânătorului; în ultimul caz, funcției principale, deci eroului. În cele din urmă, vânătorul și eroul se apropie tot mai mult unul de altul, așa încât funcția vânătorului este preluată de erou. Mai mult, eroul însuși se ascunde de la început în vânător și-l determină pe acesta din urmă să intre în posesia sufletului prin toate mijloacele imorale care-i stau la dispoziție, pentru ca apoi să-l transmită, aparent împotriva voinței sale, eroului. La suprafață, relația dintre cei doi este

[60] Vânătorul a făcut o socoteală greșită, așa cum se întâmplă adesea. Ne gândim puțin sau nu ne gândim chiar deloc la prețul pe care-l presupune activitatea spiritului.

[61] Vezi mitul lui Hercule.

[62] Alchimiștii insistă asupra marii durate a operei și vorbesc de „longissima vita", „diuturnitas immensae meditationis" etc. Numărul doisprezece trebuie să fie în relație cu anul bisericesc în interiorul căruia se desfășoară opera de mântuitor a lui Cristos. Probabil că sacrificarea mielului provine din această sursă.

acut conflictuală, în timp ce în profunzime fiecare îl servește pe celălalt. Deznodământul se produce atunci când eroul reușește să cucerească cuaternitatea, ceea ce psihologic înseamnă că funcția inferioară a fost preluată în sistemul celor trei funcții diferențiate. Acest conflict este rezolvat subit, iar figura vânătorului se topește în neant. După această victorie, eroul își așază prințesa pe calul cu trei picioare, îndreptându-se amândoi spre regatul tatălui fetei. Ea conduce și personifică acum acea zonă a spiritului care mai înainte îl servise pe vânătorul cel rău. Anima este și rămâne deci reprezentanta acelei părți a inconștientului care nu poate fi niciodată preluată într-o totalitate accesibilă omului.

e. În completare

Abia după ce am încheiat manuscrisul am luat cunoștință de 435
varianta rusă a basmului nostru, care se numește *Maria Morevna*.[63] Eroul povestirii nu este un porcar, ci Ivan Țarevici. Cele trei animale care-l ajută pe erou sunt explicate aici în felul următor: ele reprezintă corespondentele celor trei surori ale lui Ivan și ale soților acestora, care sunt de fapt păsări. Cele trei surori constituie o triadă inconștientă de funcții, relaționată cu domeniul animal, respectiv spiritual. Oamenii-păsări sunt un fel de îngeri și subliniază natura auxiliară a funcțiilor inconștiente. Intervin salvator în acest moment hotărâtor în care eroul (spre deosebire de varianta germană) ajunge în puterea spiritului rău și este ucis și dezmembrat de acesta (o soartă tipică omului-zeu)[64]. Spiritul rău este un bătrân, care apare adesea dezbrăcat și se numește Costei Besmertnoi (Costei[65] Nemuritorul). Nelipsita vrăjitoare este cunoscută de Baba-Jaga. Cele trei animale care ajută eroul în varianta germană sunt aici dublate: mai întâi oamenii-păsări, apoi leul, pasărea străină și albinele.

[63] Fiica mării (Russian Fairy Tales, pp. 553 și urm.).

[64] Bătrânul pune cadavrul dezmembrat într-un vas și-l aruncă în mare, ceea ce amintește de soarta lui Osiris (cap și falus!).

[65] De la *costh* = os și *pacosth, caposth* = mizerabil, murdar.

Prințesa este aici regina Maria Morevna, o mare conducătoare de oști (în imnul ortodox rus, Maria, regina cerurilor, este cinstită ca o „conducătoare de oști"), care ține legat cu douăsprezece lanțuri spiritul rău într-o cameră interzisă. Când Ivan potolește setea bătrânului, acesta o răpește pe regină. Caii magici nu se prefac la sfârșit în oameni. Basmul rusesc are un pronunțat caracter primitiv.

f. Anexă

436 Întrucât sunt precumpănitor tehnice, dezvoltările care urmează nu se adresează tuturor cititorilor. La început voiam să le las de o parte în această nouă ediție, însă în cele din urmă m-am hotărât altfel și le-am inclus într-o anexă. Cititorul care nu are interes pentru psihologie poate sări fără remușcări peste acest capitol. Aici tratez problema aparent absurdă a celor trei, respectiv patru picioare ale cailor magici prezentând considerațiile mele, în așa fel încât metoda folosită să poată fi urmărită. Pe de o parte, raționamentul nostru psihologic se bazează pe date iraționale ale materialului (basmului, mitului sau visului), iar pe de altă parte, pe conștientizarea relațiilor relaționale „latente" dintre respectivele date. Că astfel de relații există este mai întâi o ipoteză, așa cum tot ipoteză este și ideea că visele au un sens. Adevărul acestei afirmații nu este aprioric. Fecunditatea ei poate fi probată doar prin aplicare. De aceea, mai întâi trebuie să vedem dacă aplicarea amintitei ipoteze la materialul imaginar asigură obținerea unei interpretări coerente. Aplicarea constă în prezentarea materialului de așa manieră, încât să reiasă sensul său ascuns. Pentru aceasta, majoritatea elementelor au nevoie de o anumită amplificare, adică o anumită clarificare, generalizare obținută prin intermediul apropierii de un concept mai mult sau mai puțin general, conform regulilor de interpretare cardanice. Astfel, pentru a deveni intangibil, faptul de a avea trei picioare trebuie mai întâi separat de cal și apoi apropiat de principiul său, adică de o triadă. Faptul de a avea patru picioare apare, pe o treaptă superioară a conceptului general, în relația cu

triada, de unde rezultă enigma din *Timaios*, adică problema lui trei și patru. Triada și tetrada reprezintă structuri arhetipale care joacă un rol important în simbolistica generală, fiind în egală măsură importante pentru cercetarea mitului și visului. Ridicarea datului irațional (a faptului de a avea trei sau patru picioare) pe treapta unui concept intuitiv general pune în evidență semnificația universală a motivului și conferă intelectului cercetător curajul de a aborda cu seriozitate acest argument. Sarcina care ne stă în față presupune o serie de reflexii și raționamente de natură tehnică, pe care doresc să le comunic cititorului interesat de psihologie și mai ales specialistului, cu atât mai mult cu cât acest efort de înțelegere este caracteristic pentru descifrarea simbolurilor și indispensabil pentru abordarea produselor inconștientului. Numai pe această cale poate fi desprins sensul conexiunilor inconștiente din ele însele, fără a apela la o teorie preexistentă, așa cum este cea astronomică și meteorologică a mitului său — *last not least* — cea freudiană.

Calul cu trei și patru picioare constituie în fond nucleul unei 437
enigme a cărei cercetare atentă prezintă un interes deosebit. Trei și patru amintesc nu numai de dilema teoriei psihologice a funcțiilor, ci și de *axioma* Mariei Prophetissa, care joacă în alchimie un rol important. Merită de aceea să zăbovim mai mult asupra semnificației celor doi cai fermecați.

Demn de remarcat mi se pare înainte de toate faptul că, pe de o 438
parte, calul cu trei picioare îi revine, ca animal de călărie, prințesei și că, pe de altă parte, el însuși este o iapă și totodată o prințesă vrăjită. Triada este asociată aici în mod clar cu feminitatea, în timp ce, în viziunea religioasă dominantă a conștiinței, ea constituie un însemn prin excelență masculin, ca să nu mai vorbim de faptul că trei, ca număr impar, este oricum masculin. De aceea, triada ar putea fi tradusă direct ca „masculinitate", care în Trinitatea vechiului Egipt constând din Dumnezeu–Kamutef[66]–faraon este și mai evidentă.

[66] Kamutef înseamnă „taurul mamei sale". Vezi Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter,* pp. 17, 35, 41 și urm.

439 Faptul de a avea trei picioare, ca însușire a unui animal, semnifică masculinitatea care sălășluiește inconștient în ființa feminină. În cazul femeii reale, ei îi corespunde animus, care, asemenea calului vrăjit, reprezintă „spiritul". Dimpotrivă, în cazul animei, triada nu coincide cu reprezentarea creștină a Trinității, ci cu „triunghiul de mai jos", cu triada inferioară a funcțiilor psihice, care alcătuiesc așa-numita „umbră". Jumătatea inferioară a personalității este în cea mai mare parte inconștientă. Ea nu se identifică cu întreg inconștientul, ci doar cu latura sa personală. În schimb anima, în măsura în care este deosebită de umbră, personifică inconștientul colectiv. Faptul că îi este subordonată triada ca animal de călărie înseamnă că ea „călărește" umbra, adică se raportează la ea ca o furie.[67] În acest caz, ea posedă umbra. Însă dacă ea însăși este calul, atunci ea și-a pierdut poziția dominantă ca personificare a inconștientului colectiv și devine animalul de călărie al prințesei A, soția eroului, adică este posedată de aceasta. Cum foarte bine spune basmul, ea este, ca prințesa B, transformată prin vrajă în cal cu trei picioare. Această situație destul de încurcată poate fi limpezită în felul următor:

440 1. Prințesa A este anima[68] eroului. Ea călărește, adică posedă calul cu trei picioare — umbra —, adică triada inferioară a funcțiilor viitorului ei soț. Într-o formulare mai simplă se poate spune că ea a acaparat jumătatea inferioară a personalității eroului. Așa cum se întâmplă adesea în viața sa obișnuită, ea l-a abordat pe erou dinspre partea sa slabă, căci acolo unde există o slăbiciune, este nevoie de sprijin și completare. Așa ar sta lucrurile dacă eroul și prințesa A ar fi două persoane reale. Însă întrucât este vorba de un basm a cărui acțiune se desfășoară în cea mai mare parte într-o lume fermecată, interpretarea prințesei A ca anima este mult mai corectă. În acest din urmă caz, întâlnirea cu anima l-a răpit pe erou lumii profane, așa cum Merlin a fost răpit de zâna sa. Cu alte

[67] Vezi *Symbole der Wandlung* (paragr. 370 și urm. și 658 și urm.).

[68] Faptul că ea nu este o fată obișnuită, ci o persoană regală, mai mult, *electa* spiritului rău, îl dovedește natura ei mitologică, neumană. Trebuie să presupun conceptul de anima drept cunoscut.

cuvinte, ca om obișnuit, eroul se vede antrenat într-un vis feeric și vede lumea ca prin ceață.

2. Situația se complică și mai mult prin faptul neașteptat că 441
bălanul cu trei picioare este la rândul său feminin, adică un echivalent al prințesei A. B corespunde, în forma-i cabalină, umbrei prințesei A (triadei inferioare a funcțiilor acesteia). Prințesa B se deosebește însă de prințesa A prin aceea că ea nu călărește, asemenea acesteia, un cal, ci este conținută în acesta, adică este transformată prin vrajă în cal și astfel ajunge sub dominația unei triade masculine. Deci ea este posedată de umbră.

3. Problema care se pune este: a cui umbră o stăpânește? Nu 442
poate fi umbra eroului, căci acesta se află sub dominația animei sale. Răspunsul ni-l dă basmul care ne spune că vânătorul, respectiv vrăjitorul, este cel care a vrăjit-o. După cum am văzut, vânătorul stă în anumite relații cu eroul, ultimul substituindu-se treptat primului. De aceea am putea presupune că vânătorul nu este în fond nimic altceva decât umbra eroului. Această concepție este contrazisă de faptul că vânătorul reprezintă o forță importantă care nu numai domina anima eroului, ci și regla relația frate–soră, de a cărei existență eroul și anima sa n-au habar și care este și în basm revelată dintr-odată. Forța care depășește sfera de acțiune a individului are caracter superindividual și nu poate fi din acest motiv identificată cu umbra, concepută și definită de noi ca jumătatea întunecată a personalității. Ca factor supraindividual, divinitatea-vânător este acea dominantă a inconștientului colectiv care, datorită însușirilor sale — vânător, vrăjitor, corb, cal fermecat, crucificare, respectiv suspendare în vârful copacului lumii[69] — privește în special sufletul germanic. De aceea, reflexul concepției creștine în marea inconștientului are în mod logic trăsăturile lui

[69] „Știu cum anin în copacul vântos nouă nopți veșnice,
Rănite de lance, închinate lui Wotan: eu însumi închinat mie însumi
În acel copac care ascunde oricui locul unde a crescut din rădăcini."
(*Wodans Runenkunde* – Hâvamâl, vers 139) în *Die Edda.*

Wotan.[70] În figura vânătorului avem de-a face cu o *imago dei*, căci Wotan este de asemenea un zeu al vântului și spiritului, ceea ce i-a determinat pe romani să-l asimileze în mod corect lui Mercur.

443 4. Prințul și sora sa, prințesa B, sunt luați în posesie de zeul păgân și transformați în cai, cu alte cuvinte coborâți în sfera animală. Aceasta corespunde inconștientului. Odinioară, sub înfățișarea umană, ei au aparținut domeniului conștiinței colective. Însă cine sunt ei?

444 Pentru a răspunde acestei întrebări, trebuie să pornim de la faptul că ambii reprezintă dubluri ale eroului și ale prințesei. Ambii stau în legătură cu ultimii și prin aceea că le servesc drept animale de călărie, apărând deci ca jumătatea lor inferioară, animalică. Animalul, în inconștiența sa aproape absolută, este dintotdeauna simbolul acestei zone psihice a omului care rămâne în întunericul vieții corporale a instinctului. Eroul călărește pe armăsar, caracterizat prin numărul par (feminin) patru, iar prințesa pe iapă, care are doar trei (număr masculin) picioare. Aceste numere evidențiază că, odată cu transformarea în animale, a avut loc și o anumită modificare a caracterelor sexuale: armăsarul are un atribut feminin, iar iapa, unul masculin. Rezultatul își găsește confirmarea în psihologie: în măsura în care un bărbat este invadat de inconștient (colectiv), nu numai sfera sa instinctuală se manifestă fără restricții, ci și un anumit aspect feminin, pentru a cărui denumire am propus termenul anima. Dimpotrivă, dacă o femeie ajunge sub dominația inconștientului, atunci se manifestă partea întunecată a naturii ei feminine, asociată cu pronunțate trăsături masculine. Acestea sunt grupate de conceptul animus.[71]

445 5. Conform basmului, forma animală a perechii frate–soră este neautentică și-și datorează existența vrăjii făcute de divinita-

[70] A se vedea trăirea divinității descrise de Nietzsche în *Klage der Ariadne:*

„[…] vânatul tău sunt
necruțător vânător!
prinsa ta cea mai mândră,
tu, brigand din spatele norilor…"

Dichtungen: Dionysos Dithyramben (*Werke* VIII, p. 423).

[71] Vezi pentru aceasta Emma Jung, *Ein Beitrag zum Problem des Animus.*

tea-vânător păgână. Dacă ei n-ar fi decât animale, ne-am putea mulțumi cu interpretarea de mai sus. Însă astfel am trece cu vederea în mod nejustificat modificarea caracterului sexual. Calul cel alb nu este un cal obișnuit, ci un cal fermecat, cu însușiri supranaturale. Făptura umană din care, datorită vrăjii, s-a născut animalul, posedă de asemenea trăsături supranaturale. Desigur, basmul nu conține nicio remarcă în această privință. Însă, dacă presupunerea noastră, și anume că forma animală a ambilor corespunde părții *infraumane* a eroului și prințesei, este întemeiată, atunci rezultă că forma umană corespunde părții supraumane a celor doi. Caracterul *suprauman* al celui care la început este porcar transpare din transformarea sa în erou: el nu rămâne la porcii săi, ci se cațără în copacul lumii, unde, aproape ca Wotan, devine prizonierul acestuia, căci eroul este un semizeu. De asemenea, el nu ar fi putut să-l înlocuiască pe vânător dacă nu ar fi avut o anumită asemănare cu acesta. Tot astfel, prizonieratul prințesei A în vârful copacului lumii indică natura aleasă a acesteia, iar în măsura în care împarte patul cu vânătorul, așa cum ne spune basmul, ea este chiar soție de zeu.

Puterile excepționale, aproape supraumane, ale eroului și faptul 446
de a fi fost ales constituie cei doi factori care angajează două făpturi omenești obișnuite într-un destin suprauman. În lumea profană, aceasta este calea pe care un porcar ajunge rege, iar o prințesă dobândește un bărbat corespunzător. Însă, pentru că basmul cunoaște nu numai o lume profană, ci și una magică, destinul uman nu epuizează totul. De aceea nu sunt neglijate nici aluziile la ceea ce se petrece în lumea magică. Și acolo un prinț și o prințesă au căzut în mâinile spiritului rău, care, la rândul său, se află într-o situație mai mult decât neplăcută, de nedepășit fără ajutor străin. În felul acesta, soarta umană care revine tânărului și prințesei A primește o paralelă păgână a divinității, se ridică deasupra lumii eroilor și a preferaților zeilor, paralelismul depășește universul magic și pătrunde în domeniul divin și spiritual, unde spiritul său, diavolul sau cel puțin *un* diavol, devine victima vrăjii făcute de un principiu opus cel puțin la fel de puternic, dacă nu mai puternic, sugerat prin cele trei ace. Această tensiune extremă între contrarii,

care constituie sursa acțiunii, nu este nimic altceva decât conflictul dintre triada de sus și triada de jos sau, exprimat în termeni religioși, dintre Dumnezeul creștin, pe de o parte, și diavolul, care a preluat trăsăturile lui Wotan[72], pe de altă parte.

447 6. S-ar părea că, dacă vrem să înțelegem basmul corect, trebuie să plecăm de la această instanță supremă, căci primul temei al acțiunii îl constituie gestul spiritului rău. Urmarea imediată este crucificarea sa. În situația chinuitoare în care se află, el are nevoie de ajutor, care, întrucât nu vine de sus, poate fi solicitat numai de jos. Un tânăr păstor are atât curiozitatea, cât și spiritul de inițiativă, în egală măsură temerare și copilărești, de a escalada copacul lumii. Dacă ar fi căzut și și-ar fi rupt oasele, lumea ar fi spus: un spirit rău i-a insuflat această nebunie de a se urca tocmai într-un astfel de copac uriaș! Și în realitate oamenii nu ar fi greșit prea mult, căci spiritul rău tocmai de așa ceva avea neapărat nevoie. Răpirea prințesei A a însemnat o imixtiune în lumea profană, iar vrăjirea perechii frate–soră, despre care putem presupune că aparținea semizeilor, o imixtiune în lumea magică. Nu este exclus ca nelegiuirea de a o vrăji pe prințesa A s-o fi precedat pe cealaltă. În orice caz, ambele reprezintă imixtiuni ale spiritului rău aflat în lumea magică, precum și în cea profană.

448 Nu este întâmplător, ci profund semnificativ, faptul că eliberatorul sau mântuitorul este tocmai un porcar, asemenea fiului risipitor. El vine de jos, ceea ce îl apropie de strania reprezentare pe care o au alchimiștii despre mântuitor. Prima sa faptă eliberatoare este anularea pedepsei divine impuse spiritului rău, ceea ce constituie, ca o primă treaptă a *lysis*-ului, începutul rezolvării conflictului.

449 7. Morala acestei povești este de fapt foarte ciudată. Sfârșitul satisface, în măsura în care eroul și prințesa A se căsătoresc și devin rege și regină. De asemenea, prințul și prințesa B se căsătoresc, însă în conformitate cu arhaica prerogativă regală a incestului, ceea ce ar putea trezi o anumită repulsie, prerogativă care trebuie admisă ca dând conținut unui obiect caracteristic

[72] Pentru triada lui Wotan vezi Ninck, *Wotan und germanischer Schicksalsglaube*, pp. 142 și urm.

lumii dumnezeilor.[73] Ce se întâmplă însă cu spiritul rău, cu a cărui mântuire de pedeapsa cea dreaptă începe acțiunea? Vânătorul cel rău este călcat în picioare de calul său, ceea ce nu dăunează însă în mod durabil spiritului. În aparență, el dispare fără urme; în realitate, el lasă ca urmă, atât în lumea profană, cât și în lumea magică, o fericire cu greu dobândită. Cuaternitatea, reprezentată, pe de o parte, de porcar și de prințesa A și, pe de altă parte, de prințul și prințesa B, s-a reunit și legat trainic cel puțin pe jumătate: acum stau față-n față două cupluri conjugale, care, deși paralele, sunt separate unul de altul, întrucât unul aparține lumii profane, iar celălalt, lumii magice. În pofida acestei indiscutabile separări, între ele există, așa cum am văzut, relații psihologice secrete, care ne permit să-l derivăm pe unul din celălalt.

Exprimându-ne în spiritul basmului, a cărui acțiune începe în 450
punctul cel mai înalt, putem spune că lumea semizeilor o precedă pe cea profană, iar aceasta derivă într-o anumită măsură din prima, care trebuie gândită ca provenind din lumea zeilor. Dacă așa stau lucrurile, atunci porcarul și prințesa A nu sunt altceva decât copii ale prințului și prințesei B, care la rândul lor sunt produse ale prototipurilor divine. Să nu uităm că vrăjitoarea care crește cai este pandantul feminin al vrăjitorului, amintind întru câtva de Epona (zeița celtă a cailor). Din păcate, nu ni se spune nimic despre modul în care prințul și prințesa B sunt transformați în cai. Că vrăjitoarea este coautoarea acestui act reiese din faptul că cei doi cai provin din grajdurile ei, fiind deci, într-o anumită măsură, produsele ei. Vânătorul și vrăjitoarea alcătuiesc un cuplu care reprezintă reflectul, în partea htonic-nocturnă a lumii magice, a unui cuplu parental divin. Cuplul divin poate fi recunoscut cu ușurință în reprezentarea creștină de primă importanță despre *sponsus* și *sponsa*, despre Cristos și biserica mireasă.

[73] Presupunerea că aici este vorba de perechea frate–soră se bazează pe faptul că armăsarul i se adresează iepei cu „surioară". Pe de o parte, acesta poate fi un simplu *façon de parler*, pe de altă parte, „surioară" înseamnă tocmai soră, fie că este vorba sau nu de o soră adevărată. În plus, atât în mitologie, cât și în alchimie, incestul joacă un rol important.

451 Dacă am dori să interpretăm basmul dintr-o perspectivă personală, tentativa ar eșua din cauză că arhetipurile nu sunt năsociri, ci elemente autonome ale psihicului inconștient și există înaintea oricărei activități a imaginației. Arhetipurile reprezintă structura nemodificabilă a unei lumi psihice care probează, prin influențele determinant exercitate asupra conștiinței, că este reală. Astfel faptul că acestui cuplu uman[74] îi corespunde în inconștient un alt cuplu, ultimul fiind doar în aparență o oglindire a primului, reprezintă o realitate psihică importantă. Cuplul regal este de fapt întotdeauna și pretutindeni *a priori*, cuplul uman fiind mai curând o concretizare individuală, spațio-temporală, a imaginii originare eterne, cel puțin în structura sa spirituală întipărită în continuumul biologic.

452 S-ar putea spune că porcarul îl reprezintă tocmai pe acest om animalic pentru care există undeva, în lumea de sus, o parteneră. Privit din acest punct de vedere, el întruchipează tot ceea ce ar putea deveni omul dacă s-ar cățăra puțin mai sus în copacul lumii[75]. Căci în măsura în care tânărul păstor se înstăpânește asupra jumătății sale feminine de naștere înaltă, el se apropie totodată de cuplul semidivin și se ridică în sfera regalității, adică a universalei valabilități. În intermezzoul care se află în *Nunta chimică* de Christian Rosencreutz întâlnim același motiv: fiul regelui trebuie mai întâi să-și elibereze mireasa regală din puterea unui maur, a cărui concubină ea a devenit de bunăvoie. Aici maurul reprezintă nigredo-ul alchimiștilor, în care se ascunde substanța arcan. Această idee reprezintă o altă paralelă a mitologemului nostru, cu alte cuvinte — exprimat psihologic — o altă variantă a aceluiași arhetip.

453 Asemenea alchimiei, basmul descrie acele procese inconștiente care compensează situația conștiinței creștine. El zugrăvește un

[74] În măsura în care anima este înlocuită de o persoană umană.

[75] Copacul uriaș are drept corespondent în alchimie *arbor philosophica*. Întâlnirea dintre omul teluric și anima care coboară din coroană sub forma meluzinei este prezentată și în pergamentul lui Ripley. Vezi ilustrația 257 din *Psychologie und Alchemie*.

spirit care gândește ideile creștine dincolo de granițele trasate de concepția bisericii, pentru a găsi un răspuns la întrebările care au preocupat nu numai Evul Mediu, ci și epoca modernă. Nu este greu de observat că imaginea celei de-a doua perechi regale reprezintă o paralelă la imaginea creștină despre mire și mireasă, iar imaginea vânătorului și a vrăjitoarei constituie o deformare a ideii creștine în sensul unui wotanism încă prezent, deși inconștient. Faptul că este vorba de un basm german prezintă un deosebit interes, întrucât același wotanism a fost din punct de vedere psihologic nașul național-socialismului[76]. Acesta a înfățișat lumii cu claritate deformarea înspre zonele inferioare. Pe de altă parte, basmul arată că realizarea totalității umane nu este posibilă fără includerea spiritului întunecat, mai mult, că acesta din urmă reprezintă chiar o *causa instrumentalis* a individuației mântuitoare. În totală contradicție cu acest scop al dezvoltării spirituale, scop spre care tinde nu numai natura, ci a fost prefigurat și de doctrina creștină, național-socialismul a distrus autonomia morală a individului și a instituit totalitatea lipsită de sens a statului. Basmul ne arată în schimb cum trebuie procedat. Trebuie să folosim împotriva lui propriile sale metode, ceea ce desigur nu poate fi înfăptuit dacă acea lume magică subterană a vânătorului întunecat rămâne inconștientă, iar cei mai buni membri ai națiunii preferă să predice dogme, în loc de a lua în serios sufletul uman.

g. Încheiere

Dacă examinăm spiritul în forma sa arhetipală, așa cum apare 454
în basme și vise, atunci se conturează o imagine surprinzător de diferită de ideea conștientă despre spirit cu multiplele ei ramificații de sens. În mod originar, spiritul este un *daimonion* care, sub formă umană sau animală, iese în întâmpinarea omului. Însă materialul de care dispunem prezintă deja urmele extinderii conștiinței, care

[76] Vezi eseurile mele din *Aufsätze zur Zeitgeschichte* (în special „Wotan" și „Nach der Katastrophe").

începe să ocupe acel domeniu inițial inconștient și să transforme parțial acele *daimonia* în acte arbitrare. Omul cucerește nu numai natura, ci și spiritul, fără a-și da seama de ceea ce face. Pentru intelectul iluminist, apare ca o punere în ordine descoperirea că ceea ce la el trecea drept spirite este de fapt spiritul omului, propriul său spirit. Tot ceea ce epocile trecute atribuiau ca suprauman în bine și în rău daimonilor este redus, ca o exagerare, la o măsură „rațională", și astfel totul pare în cea mai bună ordine. Dar oare convingerile concordante ale trecutului erau într-adevăr și cu siguranță doar exagerări? Dacă nu erau exagerări, atunci integrarea spiritului uman nu înseamnă altceva decât demonizarea acestuia, întrucât forțe spirituale supraumane, care mai înainte se aflau înlănțuite în natură, sunt preluate în ființa umană și-i conferă o putere care, în mod periculos, împinge granițele umanului în indeterminat. Pe raționalistul iluminist doresc să-l întreb: a condus reducția sa rațională la o stăpânire benefică a materiei și a spiritului? El îmi va răspunde menționând progresele fizicii și ale medicinei, eliberarea spiritului din letargia medievală și, ca un creștin bine intenționat, mântuirea de frica de demoni. Atunci voi întreba în continuare: la ce au condus toate celelalte cuceriri ale culturii? Înfiorătorul răspuns se află sub ochii noștri: nu am fost mântuiți de nicio spaimă, căci un coșmar îngrozitor a cuprins lumea. Până acum, rațiunea a eșuat jalnic și tocmai ceea ce toți doreau să evite se produce în înspăimântătoare progrese. Impresionantele succese în domeniul utilului au fost scump plătite și nimeni nu știe dacă omul va putea evita prăpastia spre care se rostogolește vertiginos. După Primul Război Mondial s-a sperat în rațiunea umană. Acum, după cel de-al doilea se speră din nou. Dar deja omul este fascinat de posibilitățile fisiunii uraniului și-și promite o epocă de aur — cea mai bună garanție că grozăviile pustiirii cresc nemăsurat. Și cine este autorul tuturor acestor lucruri? Tocmai spiritul uman considerat inofensiv, dotat, inventiv, care din păcate nu este conștient de demonia sa. Mai mult, acest spirit face totul pentru a nu fi silit să se privească în față, fiecare ajutându-l după puteri în această privință. Orice, numai psihologie nu, căci această necuviință ar

putea conduce la autocunoaștere! Mai bine războaie, de care este vinovat întotdeauna celălalt; și nimeni nu vede că toată lumea este posedată de dorința de a face ceea ce evită și-i provoacă frică.

Mi se pare — o mărturisesc deschis — că epocile trecute n-au 455
exagerat, că spiritul nu s-a lepădat de demonia sa și că oamenii sunt mai expuși, datorită științei și tehnicii, pericolului de a cădea pradă posedării. Arhetipul spiritului poate avea atât efecte pozitive, cât și efecte negative, opțiunea liberă, conștientă a omului fiind aceea care împiedică binele să se transforme în ceva satanic. Cel mai grav păcat al omului este inconștiența, păcat de care se fac vinovați și cei care ar trebui să reprezinte dascălii și modelele celorlalți oameni. Când vom înceta oare să ne limităm la presupoziția că omul este barbar și vom căuta cu toată seriozitatea mijloacele și căile de a-l exorciza, de a-l smulge posedării și inconștienței sale, căutare care să se transforme în cea mai importantă sarcină culturală? Nu se poate înțelege odată că niciuna dintre modificările și ameliorările exterioare nu atinge natura umană și că în fond totul depinde de faptul dacă omul care folosește știința și tehnica este sau nu responsabil? Desigur, creștinismul ne-a arătat calea, însă el nu a pătruns suficient de adânc dincolo de suprafață, așa cum o demonstrează faptele. De ce nenorocire mai avem nevoie pentru ca cel puțin conducătorii responsabili ai umanității să deschidă larg ochii și să se elibereze de eroare?

IX
DESPRE PSIHOLOGIA FIGURII *TRICKSTER*-ULUI

[Apărut inițial în: *Der göttliche Schelm. Ein indianischer Mythenzyklus*, consemnat de Sam Blowsnake și prevăzut cu comentarii de Paul Radin — care figurează și ca editor — și Karl Kerényi, precum și cu această interpretare psihologică a lui C.G. Jung. Rhein-Verlag, Zürich, 1954.]

DESPRE PSIHOLOGIA FIGURII *TRICKSTER*-ULUI

Nu-mi vine ușor să mă exprim, în cadrul îngust al unei post- 456
fețe, în legătură cu figura *trickster*-ului[1] în mitologia indiană. De când am citit, cu mulți ani în urmă, cartea clasică a lui Adolf F. Bandelier despre *The Delight Makers*, m-a tot frapat analogia europeană a carnavalului din biserica medievală, cu inversarea ordinii ierarhice, care se mai continuă încă în carnavalul asociațiilor studențești. Ceva din acest caracter contradictoriu găsim și în denumirea diavolului ca „simia Dei"[2] și în genere în caracterizarea sa în folclor ca diavol „înșelat" și „nătărău"; o combinație stranie de motive tipice de *trickster* întâlnim în figura alchimică a lui Mercur, și anume înclinația lui spre pozne șirete, feste în parte amuzante, în parte răutăcioase, capacitatea sa de transformare, natura sa dublă animalic-divină, expunerea sa la torturi de tot soiul și — *last not least* — apropierea sa de figura unui mântuitor. Datorită acestor însușiri, Mercur apare ca un *daemonium* din timpuri primitive trezit din nou la viață, mai vechi chiar decât Hermes cel elen.

[1] [În ediția publicată la Rhein-Verlag a ciclului miturilor indiene, *Der göttliche Schelm*, editura și-a luat libertatea să înlocuiască peste tot denumirea „trickster" folosită de Jung prin cuvântul „Schelm" (def. DEX: șirengar; șmecher, pișicher; om mucalit, hâtru, șugubăț, *N.t.*). Această intervenție l-a supărat pe autor într-atât, încât noi nu numai că preluăm respectiva lui observație — „Îmi permit să remarc că în manuscrisul meu am folosit peste tot cuvintele „Narr" (def. DEX: nebun, smintit; prostănac, nătărău, tont, nătăfleț, nătâng, neghiob, *N.t.*) și „Trickster", în loc de „Schelm" —, dar și revenim la versiunea inițială.]

[2] Maimuța lui Dumnezeu. (*N.t.*)

Aceste trăsături de *trickster* ale lui Mercur nu sunt lipsite de legătură cu anumite figuri folclorice, a căror prezență în basme este general cunoscută: sunt acele figuri de prostănac, „Prostilă", „Păcală", „Tândală" — un personaj negativ care obține prin prostia lui ceea ce alții nu reușesc să realizeze nici cu cel mai mare efort. În basmul fraților Grimm[3], „spiritul Mercurius" este tras pe sfoară de un fecior de țăran, apoi trebuie să-și răscumpere libertatea prin darul prețios al artei vindecării.

457 Cum toate figurile mitice corespund unor trăiri și au rezultat inițial din ele, nu este de mirare că și în domeniul experienței parapsihologice se întâlnesc fenomene care au particularități de *trickster*. Este vorba despre manifestările legate de „poltergeist", care apar în toate timpurile și locurile în mediul unor copii aflați înainte de adolescență. Poznele glumețe și malițioase ale acestui spirit sunt la fel de cunoscute ca și inteligența scăzută, respectiv prostia notorie, a „comunicărilor" lui. Și capacitatea de a-și schimba înfățișarea pare să constituie o trăsătură a acestui spirit, nu puține relatări atribuindu-i formă de animal. Cum el însuși se descrie ocazional ca un suflet aflat în iad, nu pare să lipsească nici motivul suferinței subiective. Răspândirea lui universală coincide, ca să spunem așa, cu cea a șamanismului, de care aparține, după cum se știe, întreaga fenomenologie spiritistă. Este ceva din *trickster* în caracterul șamanului și vraciului, căci și el le joacă adesea oamenilor renghiuri malițioase, doar pentru a cădea apoi, la rândul său, pradă răzbunării celor cărora le-a făcut rău. Din acest motiv, ocupația lui îi pune uneori viața în pericol. În afară de aceasta, chiar tehnicile șamanice îi pricinuiesc adesea vraciului inconveniente serioase, dacă nu chiar un adevărat chin. În orice caz, „the making of a medicine man"[4] implică în multe părți ale lumii o astfel de tortură fizică și sufletească, încât, din câte se pare, pot rezulta afectări psihice permanente. „Apropierea de mântuitor" este atunci o consecință evidentă, în confirmarea adevărului mitic că cel rănit și care rănește vindecă și cel suferind înlătură suferința.

3 [„Der Geist im Glas" („Spiritul din sticlă")]

4 [Devenirea unui vraci.]

Aceste trăsături mitologice ajung până în cele mai înalte sfere 458
ale dezvoltării spirituale religioase. Dacă cercetăm, de pildă, ceva mai atent trăsăturile demonice ale lui Iahve din *Vechiul Testament*, găsim în ele nu puține elemente din nepredictibilitatea, patima absurdă de distrugere și suferința autoindusă a unui *trickster*, cu aceeași dezvoltare ce se impune treptat în direcția unui mântuitor, cu o simultană umanizare. Tocmai această transformare a ceea ce este lipsit de sens în ceea ce este plin de sens relevă relația compensatoare a *trickster*-ului cu „sfântul", care a dus la noi, în amintirea saturnaliilor antice, deja în Evul Mediu timpuriu, la niște obiceiuri bisericești ciudate. Erau celebrate mai ales în zilele care urmau nașterii lui Cristos, deci în perioada Anului Nou, cu cântec și dans. Acestea au fost mai întâi inofensivele *tripudia* (dansuri) ale preoților, ale clerului inferior, ale copiilor și ipodiaconilor și aveau loc în biserică. Un *episcopus puerorum* (episcop al copiilor) era ales cu această ocazie de *dies innnocentium*[5] și îmbrăcat cu veșmintele pontificale. El făcea, într-un zgomot infernal, o vizită oficială la palatul episcopal și dădea, de la o fereastră a palatului, binecuvântarea episcopală. Același lucru se întâmpla la *tripudium hypodiaconorum*, precum și la dansurile pentru alte grade clericale. Încă la sfârșitul secolului al XII-lea, cel dintâi tip de dans degenerase într-o adevărată sărbătoare a nebunilor (*festum stultorum*). Există deja în anul 1198 o relatare care aduce la cunoștință că la Notre-Dame (Paris), la sărbătorirea circumciziei „au fost comise atâtea fapte necumpătate și rușinoase", încât locul a fost pângărit „nu numai prin cuvinte murdare, ci chiar prin vărsare de sânge". În van s-a pronunțat papa Inocențiu al III-lea împotriva „glumelor și nebuniei care au făcut din ei [din clerici] ținta batjocurei" și împotriva „freneziei nerușinate a spectacolului lor". Chiar și aproape trei sute de ani mai târziu (12 martie 1444), un înscris al Facultății de Teologie de la Paris, adresat tuturor episcopilor francezi, fulmina împotriva acestor sărbători, în care „înșiși preoții și clericii alegeau un arhiepiscop sau un episcop sau un papă <!> și îl numeau

[5] [Ziua copiilor inocenți: 28 decembrie.]

Papa Proștilor (Fatuorum Papam)“ etc. „Exact în mijlocul serviciului divin, oameni mascați, cu fețe grotești sau deghizați în femei, lei ori cabotini își executau dansurile, cântau în cor cântece indecente, își mâncau mâncărurile grase dintr-un colț al altarului, lângă cei care celebrau liturghia, își scoteau la iveală jocul lor de zaruri, tămâiau cu fum împuțit obținut de la o bucată veche de piele de pantof și alergau și țopăiau prin toată biserica“ etc.[6]

459 Nu este de mirare că acest veritabil sabat al vrăjitoarelor era extrem de popular și că a fost nevoie de un efort considerabil spre a elibera treptat biserica de această moștenire antică.[7]

460 În anumite zone, chiar și preoții par să fi aderat la „Libertas Decembrica“, așa cum era numită libertatea nebunilor, cu toate că (sau pentru că?) cu acest prilej nivelul anterior al conștiinței — și anume sălbăticia, destrăbălarea și iresponsabilitatea păgână și barbară — putea în fine să se dezlănțuie frenetic.[8] La începutul veacului al XVI-lea, aceste ceremonii, care arată spiritul *trickster* încă în forma-i originară, par să fi dispărut. Cel puțin, diferite decrete ale conciliului emise între 1581 și 1585 mai interzic doar *festum puerorum* și alegerea unui *episcopus puerorum*.

461 Trebuie să menționăm apoi în acest context și „Festum Asinorum“, care era ținut mai ales în Franța. Cu toate că era considerat o sărbătoare inofensivă în amintirea fugii în Egipt, era celebrat

6 Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, s. v. Kalendae, p. 481. Aici se găsește și observația că denumirea franțuzească „soudiacres“ înseamnă literal „saturi Diaconi“ sau „Diacres saouls“ [diaconi beți].

7 Modelul nemijlocit al acestor obiceiuri bisericești pare să fie sărbătoarea numită „Cervula“ sau „Cervulum“. Avea loc în calendele lui ianuarie și era un fel de sărbătorire a Anului Nou. Oamenii făceau schimb de „strenae“ (*étrennes*, cadouri de Anul Nou), se deghizau în animale și femei bătrâne și dansau pe străzi, cântând, în strigăte și aplauze. Se cântau „cantationes sacrilegae“ (Du Cange, *loc. cit.*, s. v. Cervula). Asta se petrecea chiar și în imediata vecinătate a Bazilicii Sf. Petru din Roma.

8 Din „festum fatuorum“ făcea parte în multe locuri și jocul încă neelucidat al clericilor cu mingea, care era condus de episcop, respectiv arhiepiscop — „ut etiam sese ad lusum pilae demittant“ [pentru ca și ei să se poată lăsa în voia jocului de pelotă]. *Pila* sau *pelota* este mingea pe care participanții la joc o aruncau de la unul la altul. Vezi Du Cange, *loc. cit.*, s. v. Kalendae și Pelota.

într-o manieră întru câtva ciudată, care putea da uşor prilej de interpretări greşite. În Beauvais procesiunea pe asini pătrundea chiar în biserică.[9] În missa solemnis care urma, la finele fiecărei părţi (ca, de pildă, Introitus, Kyrie, Gloria etc.) se necheza (adică toţi făceau „i-a" ca măgarul, „hac modulatione *Hinham* concludebantur"). „La sfârşitul liturghiei, preotul va necheza de trei ori (*ter hinhannabit*) în locul cuvintelor «Ite missa est», iar mulţimea va răspunde de trei ori cu «i-a» (*hinham*) în loc de «Deo gratias»", se spune într-un codex manuscriptus datând aparent din secolul al XI-lea.

Du Cange citează un imn legat de această sărbătoare: 462

Orientis partibus,
Adventavit Asinus,
Pulcher et fortissimus,
Sarcinis aptissimus.

Din ţări de Răsărit
Asinul a venit,
Cel mai frumos şi puternic,
Purtător de povară voinic.

Fiecare vers de acest fel era urmat de refrenul în franceză:

Hez, Sire Asnes, car chantez,
Belle bouche rechignez,
Vous aurez du foin assez
Et de l'avoine à plantez.

Hei, domnule asin, ia cântaţi,
Bucata gustoasă o mâncaţi,
Veţi avea fân suficient
Şi ovăz abundent.

9 „Puella, quae cum asino a parte Evangelii prope altare collocabatur" [O fată care se posta cu un asin în apropierea altarului, pe partea (citirii) Evangheliei]. (Du Cange, *loc. cit*., s. v. Festum Asinorum.)

Imnul are zece strofe, iar ultima sună astfel:

Amen, dicas, Asine, (*hic genuflectebatur*)
Iam satur de gramine,
Amen, amen itera
Aspernare vetera (?).

Spune amin, asin', (*aici se face o genuflexiune*)
Acum de iarbă sătul ești,
Repetă amin, amin,
Ce e vechi (?)[10] disprețuiești.

463 Du Cange spune: cu cât ritul părea mai ridicol, „cu atât mai mare era zelul cu care era executat" (*eo religiosiori cultu observata fuerint*). În alte părți, măgarul era acoperit cu o pătură de aur, ale cărei colțuri le țineau niște „praecipuis Canonicis" (canonici distinși); „celelalte persoane prezente trebuiau să se îmbrace în veșminte corespunzător de festive, ca de Crăciun". Întrucât se semnalau anumite tendințe de a pune asinul simbolic în relație cu Cristos, și de altfel încă din vechime Dumnezeul evreilor era înțeles de concepția vulgară ca asin, Cristos însuși fiind atins de această prejudecată, așa cum arată acea scrijelitură pe peretele Școlii imperiale a cadeților de pe Palatin, așa-numitul crucifix al batjocurii, ceea ce confirmă și Tertullian[11] — exista destul de evident pericolul teriomorfismului. Nici măcar episcopii nu au putut să întreprindă mult timp nimic împotriva acestui obicei, până când, în cele din urmă, a trebuit să fie reprimat de „auctoritas supremi Senatus". Suspiciunea de blasfemie devine evidentă în interpretarea ulterioară a lui Nietzsche[12], și anume în „Sărbătoarea măgarului", care este deliberat blasfematoare.

[10] În loc de vetera — poate caetera?
[11] *Apologeticus adversus gentes*, XVI. [„Crucifixul batjocurii" este reprodus ca fig. 83, p. 355, în: *Symbole der Wandlung*.]
[12] *Așa grăit-a Zarathustra*, Partea a patra, *ed. cit.*, pp. 391–394.

Tradițiile medievale demonstrează rolul figurii *trickster*-ului *ad* 464
oculos, iar când au dispărut din sfera bisericească, au apărut din nou pe scena italienească profană a comedianților, ca acei tipi comici care, gătiți adesea cu simboluri itifalice, amuzau publicul nu chiar pudic cu glumele lor fără perdea în stil gargantuesc. Gravurile lui Jacques Callot au fixat aceste figuri clasice pentru posteritate: Pulcinella, Cucorogna, Chico Sgarra și cum se mai numeau cu toții.[13]

În povestiri umoristice, în exuberanță carnavalescă, în rituri 465
magice de tămăduire, în temeri și iluminări religioase, fantasma *trickster* bântuie în forme ba fără echivoc, ba vagi, prin mitologia tuturor locurilor și timpurilor; e în mod evident un „psihologem", adică o structură psihică arhetipală, de-o vechime extremă. Doar este, în manifestările sale cele mai clare, o copie *fidelă a unei conștiințe omenești încă nediferențiate din orice punct de vedere*, care corespunde unui psihic ce de abia dacă a depășit nivelul animalic. Dacă privim din perspectivă cauzală și istorică, această proveniență a figurii *trickster* nu prea poate fi contestată. Ca pretutindeni în biologie, nici în psihologie nu putem trece cu vederea și nici minimaliza răspunsul la întrebarea legată de cauza unui fenomen, cu toate că de obicei răspunsul nu ne spune nimic despre sensul funcțional. Din acest motiv biologia nu poate să renunțe niciodată la întrebarea legată de scop, căci numai răspunzând la ea putem ajunge la sensul unui fenomen. Nici măcar în patologie, unde este vorba despre niște deteriorări și atât, care, în sine, nu au nicidecum un sens, abordarea strict cauzală nu s-a dovedit a fi suficientă, căci nu puține sunt fenomenele patologice care-și dezvăluie sensul abia când căutăm să răspundem la întrebarea despre scop. Dar acolo unde avem de-a face cu manifestări de viață normale, această chestiune a scopului are prioritate indiscutabilă.

Așadar, faptul că o conștiință primitivă sau barbară își formează 466
o imagine a sa înseși pe o treaptă de dezvoltare mult mai timpurie

[13] Mă refer la seria „balli di Sfessania". Acest nume ar trebui să se refere la orașul Fescennia din Etruria, care era cunoscut datorită cântecelor sale dezmățate. De aici „Fescennina licentia" la Horațiu, „fescenninus" fiind echivalentul lui φαλλικός [falic].

și că ea continuă neîncetat cu această activitate timp de sute sau chiar de mii de ani și îngăduie trăsăturilor principiale ale acesteia să se amestece cu produsele mentale diferențiate, ba chiar cu cele înalt dezvoltate, poate fi explicat cauzal prin aceea că trăsăturile arhaice se dovedesc în general cu atât mai conservatoare și mai îndărătnice, cu cât sunt mai vechi. Nu putem pur și simplu să scăpăm de imaginea mnezică a lucrurilor așa cum au fost ele odată, drept care le târâm după noi ca pe un accesoriu absurd.

467 Cu această explicație, care este atât de ieftină încât ar putea mulțumi chiar și pretențiile raționaliste ale epocii noastre, nu ar fi desigur de acord populația winnebago, cei mai apropiați deținători ai ciclului *trickster*. Pentru ei, mitul nu reprezintă nicidecum o rămășiță, fiind mult prea amuzant pentru asta, și cu certitudine un obiect de bucurie deplină. Pentru ei, în măsura în care civilizația nu i-a stricat deja, el încă „funcționează". Pentru ei nu există niciun temei ca să se pronunțe asupra sensului și scopului miturilor, după cum nici europeanului naiv nu i se pare problematic pomul de Crăciun. Pentru cel care observă și chibzuiește însă, ambele, atât *trickster*-ul, cât și pomul de Crăciun, dau suficient temei și prilej de gândire. Ce gândește observatorul despre aceste obiecte depinde desigur foarte mult de constituția lui mentală. Având în vedere primitivitatea crudă a ciclului *trickster*, nu ni s-ar părea neașteptat dacă cineva s-ar mulțumi să întrevadă în acest mit pur și simplu oglindirea unui stadiu mai timpuriu, elementar al conștiinței, ceea ce, în mod evident, pare să fie *trickster*-ul.[14]

468 Singura întrebare care ar necesita răspuns ar fi dacă în domeniul psihologiei empirice chiar există astfel de oglindiri personificate. De fapt există, iar aceste experiențe alcătuiesc chiar observațiile psihopatologice cele mai timpurii, și anume scindările de personalitate (*double personnalité*). Aceste disocieri au particularitatea că

[14] Stadiile mai timpurii ale conștiinței par să lase urme perceptibile. Astfel, chakrele sistemului tantric corespund în mare unor localizări anterioare ale conștiinței, ca *anahata* = regiunea toracică, *manipura* = regiunea abdominală, *svadhisthana* = regiunea vezicală; *vishuddha* corespunde laringelui și conștiinței moderne a vorbirii. (Vezi Avalon, *The Serpent Power*.)

personalitatea scindată nu este doar una oarecare, ci se află într-o relație complementară și compensatorie cu personalitatea Eului. Este o personificare de trăsături de caracter, care sunt uneori mai rele, alteori mai bune decât are personalitatea Eului. O personificare colectivă ca *trickster*-ul rezultă din însumarea de cazuri individuale și este salutată de individ ca ceva cunoscut lui, ceea ce nu ar fi cazul dacă ar fi vorba de-un produs individual.

Dacă însă mitul ar fi pur și simplu o rămășiță istorică, ar trebui 469
să ne întrebăm de ce nu a dispărut încă de mult în marea groapă de gunoi a trecutului, ci continuă să își facă simțită prezența influentă până în cele mai înalte culmi ale civilizației; până și acolo unde, din cauza prostiei și a grosolăniei sale groteşti, *trickster*-ul nu mai joacă rolul unui „delight-maker". El este în multe culturi ca o albie veche de râu, în care tot mai curge apă. Asta se vede cel mai bine în faptul că motivul *trickster* nu iese la iveală numai sub formă mitică, ci apare la fel de naiv și autentic și la omul nesuspicios al civilizației de azi, și anume pretutindeni unde acesta se simte la discreția unor întâmplări accidentale, care îi împiedică, aparent cu intenționalitate malițioasă, voința și acțiunea. Atunci el vorbește adesea despre „cobolzi" și „perfidia obiectului", ca eroul din romanul lui F.Th. Vischer *Auch Einer*, a cărui citire făcea înainte parte din cultura germană. Aici *trickster*-ul este reprezentat de tendințe contrare din inconștient, iar în anumite cazuri, de un fel de a doua personalitate cu un caracter pueril, inferior, asemănătoare acelor personalități care se vestesc în cercurile spiritiste sau provoacă acele fenomene extrem de copilărești atât de caracteristice pentru poltergeist. Cred că am numit în mod justificat *umbră* această componentă de caracter omniprezentă.[15] Este considerată, la nivelul nostru de civilizație, drept eșec personal („gaffe", „slip") și este pusă în seama personalității conștiente ca o carență. Nu mai realizăm că, de pildă, în tradițiile de carnaval și în altele asemănătoare se mai găsesc urme ale unei figuri colective de umbră, care dovedesc că umbra personală derivă, ca să zicem așa, dintr-o figură colectivă numinoasă.

[15] Același concept poate fi găsit deja la Părintele Bisericii Irenaeus sub denumirea de „umbra". *Adversus haereses*, I, ii, 1.

Căci această figură colectivă se descompune treptat sub impactul civilizației, lăsând urme în folclor care sunt greu de recunoscut ca atare. Însă partea sa principală se personalizează și devine obiect al responsabilității subiective.

470 Ciclul *trickster* al lui Radin și-a păstrat figura mitică originară a umbrei, trimițând astfel înapoi la o etapă mult mai timpurie a conștiinței, existentă înaintea apariției mitului, când indianul se mai afla încă într-o beznă spirituală similară. Abia când conștiința lui a atins un nivel mai înalt, a putut să detașeze de el starea anterioară ca ceva diferit de sine însuși și să o obiectiveze, adică să vorbească despre ea. Atâta timp cât conștiința lui era asemănătoare *trickster*-ului, o astfel de confruntare nu putea evident să aibă loc. Ea a fost posibilă abia când atingerea unei etape mai noi și mai înalte a conștiinței l-a făcut apt să privească înapoi spre o stare mai de jos, inferioară. Era inevitabil ca în privirea retrospectivă să se amestece și ceva batjocură și dispreț, care să tulbure și mai mult amintirile și așa nu prea îmbucurătoare ale trecutului. Acest fenomen trebuie să se fi repetat de multe ori în istoria dezvoltării spiritului. Disprețul suveran cu care privea epoca modernă înapoi spre gustul și rațiunea veacurilor trecute este un exemplu clasic, și chiar și în *Noul Testament* se găsește un indiciu inconfundabil al acestui fenomen, și anume în *Faptele Sfinților Apostoli* 17, 30, unde se spune că Dumnezeu privește (înapoi), ca să zicem așa, de sus în jos (ὑπεριδών, *despiciens*) asupra χρόνοι τῆς ἀγνοίας — a timpurilor inconștienței („veacurile neștiinței").

471 Această atitudine se află într-un contrast straniu cu idealizarea mai frecventă și mai impresionantă a trecutului, care nu este lăudat doar ca „vremurile bune de altădată", ci este slăvit ca Epocă de Aur, însuși paradisul, și nu numai de către cei needucați și superstițioși, ci de acele — am putea spune — milioane de oameni teosofic molipsite care mai cred încă nezdruncinat în existența de odinioară și înalta civilizație a Atlantidei.

472 Cine ține de o sferă culturală care caută starea perfectă undeva în trecut trebuie să se simtă ciudat când este confruntat cu figura *trickster*-ului. El este un predecesor al mântuitorului și, ca și acesta,

Dumnezeu, om şi animal. Este atât subuman, cât şi suprauman, o făptură divin-animalică, a cărei trăsătură generală şi cea mai impresionantă este inconştienţa. Din cauza ei este părăsit de companionii săi (evident umani), ceea ce pare a semnala abandonarea acestei etape a conştiinţei. Este atât de inconştient de sine însuşi, încât nu constituie o unitate, iar cele două mâini ale lui se luptă una cu cealaltă. El îşi dă jos şi anusul şi îi încredinţează o sarcină specială. Chiar şi sexul său este facultativ, în ciuda caracteristicilor sale falice: el se poate transforma în femeie şi poate naşte copii. Din penisul lui face plante folositoare. Acest fapt trimite la natura sa originară de creator: lumea evoluează din trupul divinităţii.

El este, pe de altă parte, în anumite privinţe mai prost decât 473
animalele şi cade dintr-o stângăcie ridicolă în alta. Deşi nu-i propriu-zis maliţios, comite, ca urmare a inconştienţei şi a nerelaţionării, fapte groaznice. Captivitatea lui în inconştienţa animalică pare să fie sugerată prin scena în care este prins în interiorul unui craniu de elan, iar depăşirea acestei condiţii, prin aceea că, invers, el prinde capul şoimului în rectul său. El ajunge, ce-i drept, după aceea din nou în condiţia anterioară, şi anume sub gheaţă, şi este tras pe sfoară iar şi iar de animale, până ce reuşeşte, în cele din urmă, să păcălească şi coiotul, ceea ce-i aminteşte din nou şi de natura sa de mântuitor. *Trickster*-ul este o fiinţă primitivă „cosmică" de natură *divin-animalică*, superioară pe de o parte omului datorită însuşirilor sale supraomeneşti, inferioară pe de altă parte din pricina nechibzuinţei şi a inconştienţei sale. Nu se poate măsura nici cu animalele, din cauza lipsei sale notabile de instinct şi a stângăciei sale. Aceste defecte caracterizează natura sa *umană*, care este mai prost adaptată condiţiilor de mediu decât un animal, dar, în schimb, are speranţa unei dezvoltări mult mai înalte a conştiinţei, adică are o sete considerabilă de a învăţa, care este scoasă în evidenţă cum se cuvine şi prin mit.

Repetata repovestire a mitului înseamnă *anamneza terapeutică* 474
a unor conţinuturi care, din motive ce nu sunt de la bun început evidente, nu trebuie să se piardă pentru o perioadă îndelungată de timp. Dacă acestea nu ar fi altceva decât resturi încă existente ale

unei stări inferioare din trecut, ar fi de înțeles ca omul să-și îndepărteze atenția de la ele, simțind că reapariția lor l-ar enerva și plictisi; ceea ce nu este, după cum s-a văzut, nicidecum cazul, ci *trickster*-ul a fost și a rămas o sursă de amuzament până în epoca civilizației, unde mai poate fi recunoscut în figurile carnavalești ale lui Pulcinello și ale clovnului. Este un motiv important pentru ca el să continue să funcționeze. Dar nu-i singurul motiv și mai cu seamă nu-i rațiunea pentru care această oglindire a unei stări extrem de primitive a conștiinței să fi fost configurată într-un personaj mitologic. Simple resturi ale unei stări anterioare, acum pe cale de dispariție, obișnuiesc să-și piardă în măsură tot mai mare energia, altminteri nu ar pieri. Nu ne-am putea însă nicidecum aștepta ca să se condenseze, să zicem prin forțe proprii, într-o figură mitică, cu ciclul ei de legende, dacă ele nu ar primi energie din afară, în acest caz direct de la un nivel mai înalt de conștiință sau din surse inconștiente, încă neepuizate. Dacă facem o comparație, ceea ce este posibil și legitim, între această chestiune și un eveniment individual corespunzător — o figură de umbră impresionantă, antagonică, ce este opusă unei conștiințe personale — atunci aceasta nu apare pentru că există încă, ci pentru că se bizuie pe o dinamică a cărei existență poate fi explicată numai din starea actuală, de pildă fiindcă umbra este atât de dezagreabilă conștiinței Eului, încât trebuie refulată în inconștient. Această explicație nu este întru totul adecvată cazului nostru, în măsura în care *trickster*-ul reprezintă în mod evident o etapă a conștiinței pe cale de dispariție, căreia îi lipsește tot mai mult forța de a se configura și de a se clarifica pe sine. În afară de aceasta, refularea ar împiedica-o să dispară, căci tocmai conținuturile refulate au cea mai bună șansă de a supraviețui, odată ce în inconștient, după cum ne arată experiența, nimic nu este corectat. Apoi, povestea *trickster*-ului nici nu este incompatibilă cu conștiința indiană, nici nu îi este dezagreabilă, ci îi este, din contră, plăcută, așa că nu invită la refulare. Ne lasă dimpotrivă impresia că mitul ar fi sprijinit și încurajat de conștiință. Chiar așa și este probabil, deoarece aceasta reprezintă metoda cea mai bună și cu mai multe șanse de reușită, pentru a menține

conştientă figura umbrei şi a o supune astfel criticii conştiente. Cu toate că cea din urmă nu are caracterul unei astfel de critici, ci mai degrabă pe cel al unei evaluări pozitive, ne putem totuşi aştepta ca, odată cu dezvoltarea progresivă a conştiinţei, aspectele mai grosolane ale mitului să piară treptat[16], chiar dacă nu ar exista pericolul unei dispariţii rapide a acestuia din cauza ciocnirii cu civilizaţia albilor. Am văzut adesea cum anumite trăsături iniţial crude sau obscene ale unei datini s-au volatilizat în decursul timpului, rămânând nişte simple urme.

Acest proces de a face ca motivul să devină inofensiv durează, 475
după cum arată istoria sa, un timp foarte îndelungat, aşa încât mai dăm de rămăşiţele sale chiar şi pe nişte trepte foarte înalte de civilizaţie. Această longevitate ar putea fi explicată şi prin forţa şi vitalitatea stării conştiinţei descrise în mit, şi printr-o atracţie şi fascinaţie tainică a conştiinţei care au rezultat de aici. Cu toate că ipotezele pur cauzale sunt în general puţin satisfăcătoare în domeniul biologic, în cazul nostru trebuie acordată totuşi o atenţie serioasă faptului că o stare superioară a conştiinţei a acoperit una inferioară, iar aceasta, după cum am mai arătat, se află deja în retragere. Reamintirea *trickster*-ului se datorează oricum în principal interesului pe care i-l arată conştiinţa; acest lucru fiind, după cum am văzut, legat de consecinţa inevitabilă a civilizării treptate, adică a asimilării unei figuri primitive, căreia, ca *daemonium* originar, îi revine chiar o anumită autonomie, fiind capabilă de a cauza posesia.

Completarea abordării cauzale cu una teleologică a facilitat de 476
aceea nu numai în psihologia medicală, în cazul fantasmelor individuale de origine inconştientă, nişte interpretări mai judicioase, ci o face în mare parte şi în cazul fantasmelor colective, adică al miturilor şi basmelor.

[16] Carnavalurile bisericeşti au fost interzise deja în Evul Mediu de către papi. Scufundarea lui „Ueli" la Basel, în cea de-a doua jumătate a lui ianuarie, a fost, dacă nu mă înşel, interzisă în anii '60 ai secolului al XIX-lea de poliţie, când o victimă a murit de pneumonie.

477 După cum ne explică Paul Radin, procesul de civilizație începe deja în cadrul ciclului *trickster* însuși, ceea ce este un semn clar că starea inițială a fost depășită. Acesta se leapădă de caracteristicile celei mai profunde inconștiențe: în loc de a acționa brutal, crud, stupid și absurd, *trickster*-ul începe spre sfârșitul ciclului să facă lucruri utile și judicioase. Astfel, deja în mit se revelează devalorizarea inconștienței sale anterioare. Ne întrebăm desigur ce se întâmplă acum cu însușirile negative ale *trickster*-ului. Observatorul naiv poate să presupună că, atunci când aspectele obscure dispar, ele chiar nu mai sunt acolo. Dar, după cum arată experiența, nu este așa. Ceea ce se întâmplă cu adevărat este că atunci conștiința se poate elibera de fascinația răului și nu mai este nevoită să îl trăiască în mod compulsiv. Dar întunericul și răul nu s-au disipat în fum, ci s-au retras, ca urmare a pierderii de energie, în inconștient, unde zăbovesc inconștiente, atâta timp cât în conștiință totul este în regulă. Însă în cazul în care conștiința este zguduită de situații critice și dubioase, va reieși că umbra nu este nicidecum dizolvată în neant, ci așteaptă o ocazie prielnică pentru a-și face apariția măcar ca proiecție asupra vecinului. Dacă îi izbutește acest truc, atunci între unul și celălalt ia din nou ființă acea lume primitivă a întunericului, unde se poate întâmpla orice este caracteristic pentru figura *trickster*-ului — chiar și pe cea mai înaltă treaptă de civilizație. Limbajul vulgar numește această stare de lucruri în mod adecvat și cât se poate de literal un „teatru al maimuțelor", pe a cărui scenă merge aiurea și prost tot ce oferă chiar și cea mai mică posibilitate în acest sens, și nimic inteligent nu se petrece decât cu titlu de excepție sau în ultimul moment. Politica ne dă aici desigur cele mai bune exemple.

478 Așa-numitul om civilizat l-a uitat pe *trickster*. Și-l amintește numai la figurat și metaforic, când, iritat de vreo acțiune greșită sau vreun act ratat, vorbește despre vreun spiriduș care îi joacă feste și altele asemenea. El nu suspectează că umbrei sale ascunse și aparent inofensive îi revin însușiri al căror caracter periculos nu-i trece nici pe departe prin gând. De îndată ce oamenii se adună în mase în care individul se dă la fund, această umbră este mobilizată

și — după cum a demonstrat istoria — personificată, respectiv incarnată.

Părerea funestă că psihicului omenesc îi vine totul din afară, 479
odată ce el s-a născut *tabula rasa*, subliniază credința greșită că, în condiții aparent normale, și individul ar fi în ordine. El își așteaptă salvarea de la stat și face societatea responsabilă pentru propria lui incapacitate. Este de părere că sensul existenței ar fi atins, dacă mijloacele materiale de existență i-ar fi livrate gratis acasă sau dacă fiecare ar poseda un automobil. Astfel de naivități apar în locul umbrei devenite inconștiente și îi întrețin starea inconștientă. Sub influența unor atari prejudecăți, individul se simte în totalitate dependent de mediul său înconjurător și își pierde capacitatea de introspecție. Etica lui este astfel reprimată de știința a ceea ce-i permis, sau interzis, sau poruncit. Cum putem atunci, de exemplu, să așteptăm de la un soldat să supună un ordin primit de sus unor considerente etice? Doar el nu a descoperit nici posibilitatea că ar fi capabil, măcar atunci când nimeni nu-l privește, de porniri morale spontane.

Din această perspectivă ar putea să ni se pară de înțeles cum de 480
mitul *trickster* a fost conservat și dezvoltat mai departe: ar putea, așa ca atâtea alte mituri, să aibă un efect psihoterapeutic. El pune în fața ochilor individului care cunoaște o dezvoltare superioară nivelul intelectual și moral inferior de odinioară, ca să nu uite cum arătaseră lucrurile în trecut. Noi ne imaginăm, ce-i drept, că ceva ce nu pricepem nu ne poate ajuta de niciun fel. Dar lucrurile nu stau întotdeauna așa. Rareori înțelege omul numai cu capul, și cu atât mai puțin atunci când este primitiv. Mitul are, grație numinozității lui, un efect direct asupra inconștientului, indiferent dacă a fost înțeles conștient sau nu. Faptul că repovestirea lui repetată nu s-a demodat de mult cred că poate fi explicat prin utilitatea lui. Explicația este ceva mai dificilă, căci sunt două tendințe opuse care acționează: pe de o parte, dorința de a ieși din starea anterioară, iar pe de alta, de a nu o uita.[17] Paul Radin a resimțit și el, din câte se

[17] A nu uita ceva echivalează cu a-l păstra conștient. Dacă dușmanul dispare din raza mea vizuală, atunci este posibil să fie în spatele meu — în mod periculos.

pare, această dificultate, întrucât scrie: „Din perspectivă psihologică, am putea afirma că istoria civilizației omenești prezintă în mare încercările omului de a uita transformarea sa din animal în om.“[18] Câteva pagini mai încolo, el afirmă (referitor la Epoca de Aur): „Acest refuz îndărătnic de a uita nu este întâmplător.“[19] Nu este o întâmplare nici că trebuie să formulăm această contradicție când vrem să caracterizăm atitudinea paradoxală a omului față de mit. Și cel mai iluminat dintre noi va împodobi un pom de Crăciun pentru copiii săi, fără să aibă nici cea mai mică idee ce înseamnă această tradiție, și este oricând gata să înăbușe în față orice încercare de interpretare. Este uimitor de observat cât de multe așa-numite superstiții se răspândesc în ziua de azi la oraș și la sat; dar dacă am lua un individ în parte și l-am întreba tare și răspicat: „Crezi în spirite? În vrăji? În eficacitatea magiei?“, ar nega revoltat. Putem paria o sută la unu că nu a auzit niciodată de așa ceva și consideră totul o curată prostie. Dar în taină este complet de acord, exact ca un locuitor al junglei. În public nu se știe oricum mai nimic despre asta, căci suntem convinși că astfel de superstiții au fost eradicate de mult în societatea noastră iluminată, și ține de convenția generală să ne prefacem că nu am auzit niciodată de asemenea lucruri, necum să le credem.

481 Dar nimic nu s-a pierdut, nici măcar pactul sângeros cu diavolul. În exterior s-a uitat, dar în interior, câtuși de puțin. Ne comportăm ca acel negru de pe versantul de sud al Mount Elgon, cu care am mers o bucată de drum în pădure. Am ajuns, la o bifurcație a potecii, la o „capcană pentru fantome“ nou-nouță, amenajată foarte drăguț (ca o casă), în apropierea peșterii în care locuia împreună cu familia. L-am întrebat dacă el a făcut coliba. A negat cu toate semnele agitației și a declarat că numai copiii fac o astfel de jucărie (în Africa de vest numită „jou-jou“). După care a dat un picior în coliba care s-a făcut bucăți.

482 Este exact reacția pe care o putem observa și aici la noi. În exterior suntem cât de cât oameni civilizați, iar în interior, niște

[18] Radin, *Gott und Mensch in der primitiven Welt*, p. 11.
[19] l.c. p.13.

primitivi. Ceva în om nu este deloc dispus să renunțe cu adevărat la începuturi, iar altceva în om crede că a depășit toate astea de mult, în orice privință. Am realizat odată această contradicție într-un mod drastic: am urmărit descântecul pentru îndepărtarea unei vrăji asupra unui grajd, făcută de un „Strudel" (un soi de vraci). Grajdul se afla în imediata apropiere a liniei de tren de la Gotthard, pe care, în timp ce se desfășura ceremonia, au trecut mai multe trenuri accelerate internaționale, ai căror pasageri nu aveau desigur habar că la câțiva metri depărtare de ei se celebra un rit primitiv.

Opoziția dintre cele două stări ale conștiinței nu este nimic alt- 483
ceva decât expresia structurii antagonice a psihicului, care, ca orice alt sistem energetic, depinde de tensiunea opușilor. Din acest motiv nu există, ca să zicem așa, principii psihologice generale pe care să nu le putem, la fel de bine, inversa, și tocmai prin aceasta își dovedesc valabilitatea. Nu trebuie să uităm că la fiecare dezbatere psihologică noi nu exprimăm ceva *despre* psihic, ci psihicul se exprimă inevitabil singur pe sine. Nu ajută la nimic să credem că, prin intermediul „spiritului", am putea ajunge deasupra psihicului, chiar dacă spiritul afirmă că este independent de psihic. Cum ar putea el s-o dovedească? Putem să susținem cât de mult vrem că una dintre afirmațiile noastre provine din psihic, respectiv este psihică sau exclusiv psihică, pe când cealaltă provine din minte, este „spirituală" și de aceea superioară celei psihice. Sunt și rămân simple aserțiuni, bazate pe postulate de credință.

Fapt este că această veche ierarhie trihotomică a conținuturilor 484
psihice (hilice [materiale], psihice, pneumatice) reprezintă structura contrastantă a psihicului, care este în mod nemijlocit obiect al experienței. Unitatea naturii psihice rezidă în mijloc, așa cum unitatea vie a cascadei apare în conexiunea dinamică dintre sus și jos. Astfel, efectul viu al mitului ne iese în întâmpinare acolo unde o conștiință superioară, bucurându-se de libertatea și independența ei, este confruntată cu autonomia unei figuri mitologice și nu se poate sustrage dintr-odată fascinației acesteia, ci trebuie să plătească tribut impresiei copleșitoare. Această figură are efect, căci ea participă în secret la psihicul observatorului, ba chiar apare ca o

oglindire a acestuia, cu toate că nu este recunoscută ca atare. Este scindată de conștiința subiectivă, comportându-se în consecință ca o personalitate autonomă. *Trickster*-ul este o *figură colectivă de umbră*, o însumare a tuturor trăsăturilor de caracter inferioare ale individului. Întrucât umbra individuală este o parte componentă omniprezentă a personalității, din ea se și configurează tot mereu figura colectivă. Nu întotdeauna, ce-i drept, într-o figură mitologică, ci în ultimul timp, ca urmare a refulării și neglijării crescânde a mitologemelor originare, ca proiecții de o natură corespunzătoare asupra altor grupuri sociale și popoare.

485 Încercând să facem o comparație între *trickster* și umbra individuală ne vom pune întrebarea dacă putem observa acea cotitură spre sens, pe care am văzut-o în mitul *trickster*, și la umbra subiectivă și personală. Întrucât aceasta este o figură bine definită, care apare frecvent în fenomenologia viselor, putem să răspundem pozitiv la această întrebare: umbra, cu toate că este *per definitionem* o figură negativă, are uneori trăsături sau legături pozitive, care accentuează un fundal configurat diferit. Este ca și cum ea ar ascunde sub un înveliș lipsit de valoare conținuturi importante. Experiența confirmă supoziția, adică ceea ce pare a fi ascuns constă de regulă din figuri din ce în ce mai numinoase. Ceea ce stă cel mai aproape în spatele umbrei[20] este de obicei anima, căreia îi revine o forță de fascinație și de posesie considerabilă. Această figură adesea prea tinerească ascunde, la rândul ei, tipul extrem de influent al „bătrânului" (înțeleptul, magicianul, regele etc.). Acest șir s-ar mai putea continua, dar nu ar avea rost, căci nu avem cum să înțelegem din punct de vedere psihologic decât ceea ce am trăit noi înșine. Conceptele psihologiei noastre complexe nu sunt, în esență, formulări intelectuale, ci denumiri pentru anumite domenii ale experienței

[20] Cu figura de stil „a sta în spatele umbrei" încerc să ilustrez faptul că, în măsura în care umbra este recunoscută și integrată, se pune problema relației, adică a animei. Este de înțeles că întâlnirea cu umbra influențează în modul cel mai durabil relațiile Eului cu evenimentele interioare și exterioare, căci integrarea umbrei produce o transformare a personalității. Vezi expunerile mele în: *Aion* [paragr. 13 și urm.].

care, ce-i drept, pot fi descrise, dar rămân tulburi şi inerte pentru cel care nu le-a trăit. Astfel, după părerea mea, ne putem imagina de obicei fără mare greutate ce se înţelege prin „umbră", chiar dacă am prefera să înlocuim acest concept elocvent printr-un cuvânt de specialitate latin sau grecesc, care sună „ştiinţific". În schimb, înţelegerea animei se loveşte de dificultăţi mai serioase. Ea este, ce-i drept, acceptată uşor, dacă apare în beletristică sau ca star de cinema, dar nu este înţeleasă deloc sau mai deloc, dacă se pune problema să conştientizăm rolul ei în propria noastră viaţă, deoarece însumează toate acele trăsături cu care bărbatul nu o scoate niciodată la capăt şi care rămân de aceea într-o stare emoţională perpetuă ce nu trebuie să fie atinsă. Gradul de inconştientă pe care-l întâlnim în această relaţie e, ca să o zicem blând, surprinzător. Este în consecinţă aproape imposibil să-i clarificăm bărbatului care se teme de propria-i feminitate ce se înţelege prin termenul „anima".

Nu este de mirare că lucrurile stau aşa, odată ce până şi cea mai 486
elementară examinare a umbrei se mai întâmplă să-i provoace uneori europeanului modern nişte dificultăţi foarte mari. Dar având în vedere că umbra reprezintă figura cea mai apropiată de conştiinţă şi cel mai puţin explozivă, ea constituie şi acel aspect al personalităţii care intră primul în discuţie în analiza inconştientului. În parte ameninţătoare, în parte ridicolă, figura ei stă la începutul drumului individuaţiei, punând în discuţie întrebarea suspect de simplă a ghicitorii sfinxului sau pretinzând în mod înspăimântător răspuns la o *quaestio crocodilina*[21].

Dacă mântuitorul este sugerat la sfârşitul mitului despre 487
trickster, atunci această premoniţie sau speranţă reconfortantă înseamnă că a avut loc vreo calamitate, respectiv că ea a fost înţeleasă în mod conştient. Numai din părăsirea în deznădăjduire

[21] Crocodilul i-a răpit unei mame copilul. La ruga ei de a i-l da înapoi, crocodilul spune că îi va îndeplini dorinţa dacă ar putea să-i dea un răspuns adevărat la întrebarea lui: „Voi da înapoi copilul?" Dacă răspunsul este „da", atunci el nu este adevărat, iar copilul nu este dat înapoi; dacă răspunsul este „nu", iarăşi nu este adevărat, aşa că mama şi-a pierdut copilul în ambele cazuri.

se poate înălța nostalgia mântuitorului — cu alte cuvinte, recunoașterea și integrarea inevitabilă a umbrei creează o situație atât de critică, încât numai un mântuitor supranatural mai poate desface încâlcitul ghem al destinului. În cazul individual, problema ridicată de umbră își găsește răspuns pe planul animei, adică al relației. În cazul colectiv-istoric, ca și în cazul individual, este vorba despre dezvoltarea conștiinței, care se eliberează treptat din captivitatea în ἀγνοία, adică în inconștiență[22], mântuitorul fiind de aceea un aducător de lumină.

488 Așa ca în forma ei colectivă, mitologică, și umbra individuală conține și ea în sine germenele unei enantiodromii, al unei schimbări a cursului în sens contrar.

[22] Neumann, *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins*.

X
CONȘTIINȚĂ, INCONȘTIENT ȘI INDIVIDUAȚIE

[Prima versiune a acestui studiu a fost scrisă în engleză și constituie sub titlul „The Meaning of Individuation" capitolul introductiv la: *The Integration of Personality* (Farrar & Rinehart Inc., New York și Toronto, 1939, și Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., Londra, 1940). Versiunea germană prelucrată personal de autor a apărut sub titlul de acum în *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* XI/5 (Leipzig, 1939), pp. 257–270.]

CONȘTIINȚĂ, INCONȘTIENT ȘI INDIVIDUAȚIE

Relațiile dintre conștiință și inconștient, pe de o parte, și 489
procesul de individuație, pe de alta, sunt probleme care apar în mod aproape regulat în decursul etapelor mai târzii ale tratamentului analitic. Prin „analitic" înțeleg orice procedură care se confruntă cu existența inconștientului. Această problematică nu apare în cazul unei proceduri bazate pe sugestie. În ceea ce privește individuația, câteva cuvinte explicative nu ar trebui să fie de prisos.

Utilizez termenul „individuație" în sensul acelui proces care 490
produce un „individ" [„individuum"] psihologic, adică o unitate separată, indivizibilă, un întreg.[1] Există o supoziție generală că, de fapt, *conștiința* echivalează cu întregul individului psihologic. Însă suma acelor experiențe care se pot explica numai cu ajutorul ipotezei proceselor psihice inconștiente ne face să ne îndoim că Eul și conținuturile sale sunt într-adevăr identice cu „întregul". Dacă procesele inconștiente chiar există, ele trebuie să facă parte cu siguranță din totalitatea individului, cu toate că nu sunt componente ale Eului conștient. Dacă ar fi o parte a Eului, ar trebui să fie conștiente, căci tot ce stă într-o legătură directă cu Eul este conștient. Conștiința poate fi chiar echivalată cu relația dintre Eu și conținuturile psihice. Așa-numitele fenomene inconștiente se află atât de puțin în relație cu Eul, încât adesea nu ezităm să le tăgăduim până și existența. Cu toate acestea, ele se manifestă în cadrul

[1] Fizica modernă (DE BROGLIE) folosește conceptul a ceva „discontinuu".

comportamentului omenesc. Un observator atent le poate detecta fără dificultate, în vreme ce persoana observată nu realizează faptul că își dezvăluie gândurile cele mai intime sau chiar lucruri pe care nu le-a gândit niciodată în mod conștient. Este totuși o prejudecată să presupunem că ceva ce nu am gândit niciodată nici nu există în interiorul psihicului. Avem o grămadă de dovezi care arată cum conștiința este departe de a cuprinde psihicul în totalitatea lui. Multe lucruri se petrec într-un mod semiconștient și la fel de multe se desfășoară chiar total inconștient. Cercetarea temeinică a fenomenelor personalităților duble și multiple, de exemplu, a scos la iveală un material bogat de observații probatoare. (Fac aici trimitere la lucrările lui Pierre Janet, Théodore Flournoy, Morton Prince ș.a.)

491 În orice caz, importanța unor astfel de fenomene a produs o impresie profundă asupra psihologiei medicale, întrucât dau naștere la tot felul de simptome psihice și fiziologice. În aceste condiții, presupunerea unui Eu care exprimă totalitatea psihică a devenit de nesusținut. Din contră, este evident că întregul trebuie să cuprindă în mod necesar atât domeniul nelimitat al evenimentelor inconștiente, cât și conștiința și că Eul poate fi numai centrul conștiinței.

492 Se va ridica în mod firesc întrebarea dacă și inconștientul este în posesia unui centru. Nu aș îndrăzni să presupun existența unui principiu care domnește în inconștient, care să fie analog Eului. Ba dimpotrivă, totul trimite la contrariu. Dacă ar exista un atare centru, ne-am putea aștepta la semne aproape regulate ale existenței lui. Cazurile de personalitate dublă ar fi atunci ocurențe frecvente, și nu ciudățenii rare. Forma de manifestare a fenomenelor inconștiente este de cele mai multe ori haotică și nesistematică. Visele, de pildă, nu arată nici o ordine evidentă, nici vreo tendință sistematică, așa cum ar face-o eventual dacă la baza lor ar sta o conștiință personală. Filosofii Carl Gustav Carus și Eduard von Hartmann tratează inconștientul ca pe un principiu metafizic, un fel de spirit universal, fără vreo urmă de personalitate sau conștiință a Eului și, în mod similar, și „voința" lui Schopenhauer este lipsită

de Eu. Psihologii moderni privesc inconştientul tot ca pe o funcţie lipsită de Eu sub pragul conştiinţei. Spre deosebire de filosofi, ei tind să derive funcţiile subliminale din conştiinţă. Janet consideră că există o anumită slăbiciune a conştiinţei, care este incapabilă să înregistreze toate procesele psihice. Freud, pe de altă parte, este adeptul ideii că există factori conştienţi care înăbuşă anumite tendinţe. Multe pot fi spuse în favoarea ambelor teorii, căci există o mulţime de cazuri în care o slăbiciune a conştiinţei este într-adevăr cauza dispariţiei anumitor conţinuturi sau în care nişte conţinuturi dezagreabile sunt refulate. Este evident că nişte observatori atenţi ca Janet şi Freud nu ar fi construit teorii în care inconştientul este derivat în principal din surse conştiente, dacă ar fi descoperit urme ale unei personalităţi independente sau ale unei voinţe autonome în manifestările inconştientului.

Dacă este adevărat că inconştientul nu-i compus din altceva 493
decât din conţinuturi cărora le lipseşte întâmplător conştienţa, dar altminteri nu se deosebesc în niciun fel de materialul conştient, atunci am putea identifica Eul mai mult sau mai puţin cu totalitatea psihicului. Situaţia nu este însă chiar atât de simplă. Ambele teorii se bizuie mai ales pe experienţe în domeniul nevrozelor. Niciunul dintre cei doi autori nu a avut parte de o experienţă psihiatrică specială. Dacă ar fi avut, i-ar fi frapat cu siguranţă că inconştientul prezintă conţinuturi care sunt total diferite de acelea ale conştiinţei, atât de stranii de fapt, încât nimeni nu le poate înţelege, nici pacientul însuşi, nici medicul său. Bolnavul este inundat de un flux de gânduri care îi sunt străine, tot aşa cum îi sunt şi unei persoane normale. De aceea îl numim „nebun“: nu-i putem înţelege ideile. Înţelegem numai atunci ceva, când deţinem premisele necesare în acest sens. Însă aici premisele sunt la fel de îndepărtate de conştiinţa noastră, precum erau de mintea pacientului, înainte ca acesta să înnebunească. Dacă lucrurile n-ar fi stat astfel, acesta nu s-ar fi alienat niciodată mintal.

Nu există de fapt niciun domeniu cunoscut nouă în chip 494
nemijlocit din care să putem deriva anumite idei patologice. Aici nu este nicidecum vorba despre conţinuturi mai mult sau mai

puțin normale, răpite conștienței aproximativ la întâmplare, ci, dimpotrivă, despre produse de o natură la început complet bizară. Ele se deosebesc în orice privință de materialul nevrotic, despre care nu se poate spune că ar fi neapărat bizar. Materialul unei nevroze este omenește comprehensibil, cel al unei psihoze însă, nu.[2]

495 Acest material psihotic special nu poate să fie derivat din conștiință, pentru că în ea nu există premisele necesare cu ajutorul cărora să poată fi explicată bizareria ideilor. Conținuturile nevrotice pot fi integrate fără o deteriorare esențială a Eului, în schimb ideile psihotice, nu. Ele rămân inaccesibile, iar conștiința Eului este mai mult sau mai puțin năpădită de ele. Acestea arată chiar o tendință distinctă de a atrage Eul în „sistemul" lor.

496 Astfel de cazuri dovedesc că, în anumite condiții, inconștientul este capabil să preia rolul Eului. Consecințele acestui schimb sunt delirul și confuzia, căci inconștientul nu este o a doua personalitate cu o funcționare organizată și centralizată, ci probabil o însumare descentralizată de procese psihice. În orice caz, nimic din ce produce mintea omenească nu se află complet în afara sferei psihice. Până și ideea cea mai nebună trebuie să corespundă cu ceva existent în psihic. Nu este de presupus că anumite minți ar conține elemente care nu există absolut deloc în altele. Nu putem presupune nici că inconștientul are capacitatea să devină autonom doar la anumiți oameni, și anume la aceia care sunt predispuși la alienare mintală. Este mult mai probabil ca tendința spre autonomie să fie o particularitate cât de cât generală a inconștientului. Tulburarea mintală este, într-un anume sens, doar un exemplu izbitor pentru o stare ascunsă, și cu toate acestea generală. Tendința spre autonomie se revelează mai cu seamă în stări afective, incluzându-le și pe cele ale oamenilor normali. În condițiile unui afect puternic se spun ori se fac lucruri care întrec măsura obișnuită. Nu e nevoie de mult: dragostea și ura, bucuria și supărarea sunt adesea suficiente

[2] Mă refer, desigur, numai la anumite cazuri de schizofrenie, ca, de exemplu, renumitul caz Schreber (*Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*) sau cazul pe care l-a publicat Nelken (*Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen*).

pentru a face ca Eul şi inconştientul să îşi schimbe locul între ele. Chiar şi nişte idei foarte stranii pot pune stăpânire în asemenea ocazii pe nişte oameni altminteri sănătoşi. Grupuri de oameni, comunităţi şi chiar întregi naţiuni pot fi astfel cuprinse ca de o epidemie psihică.

Autonomia inconştientului începe acolo unde sunt generate 497
emoţii. Emoţiile sunt reacţii instinctive, involuntare, care tulbură ordinea raţională a conştiinţei prin izbucniri elementare. Afectele nu se „fac", nu se produc prin voinţă; ele pur şi simplu se întâmplă. În afect apare nu rareori o trăsătură de caracter ce îi este străină chiar şi celui care e vizat nemijlocit, sau nişte conţinuturi ascunse pot irumpe involuntar. Cu cât un afect este mai puternic, cu atât se apropie mai mult de patologic, adică de acea stare în care conştiinţa Eului este dată la o parte de conţinuturi autonome ce fuseseră adesea în prealabil inconştiente. Atâta timp cât inconştientul se află într-o stare ca de somn pare că acest domeniu ascuns nu ar conţine absolut nimic. De aceea suntem tot mereu surprinşi când ceva mai-nainte necunoscut apare brusc, ca să zicem aşa din nimic. După aceea, desigur, psihologul vine şi arată că lucrurile au fost aşa, pentru că aşa trebuiau să se întâmple dintr-un motiv sau altul. Dar cine ar fi putut să o spună dinainte?

Numim inconştientul un „nimic", şi totuşi el este o *realitate in* 498
potentia; gândul pe care-l vom gândi, fapta pe care o vom înfăptui, chiar şi destinul pe care îl vom deplânge mâine zac deja inconştient în „azi". Necunoscutul pe care-l dezvăluie afectul a fost acolo încă dintotdeauna şi s-ar fi înfăţişat conştiinţei mai devreme sau mai târziu. De aceea trebuie să contăm mereu pe existenţa unor lucruri încă nedescoperite. Acestea pot fi, după cum am spus, nişte particularităţi necunoscute de caracter. În acest fel pot ieşi însă la iveală şi posibilităţi de dezvoltare viitoare, poate tocmai într-o izbucnire de afect, care modifică uneori din temelie o situaţie. Inconştientul are feţe de Ianus: pe de o parte, conţinuturile sale trimit înapoi într-o lume preconştientă, preistorică a instinctelor, pe de alta, el anticipează potenţial un viitor, tocmai pe baza unei promptitudini instinctive de a acţiona a factorilor care determină soarta omului.

Dacă am dispune de o cunoaștere completă a planului de bază care zace de la bun început în mod inconștient într-un individ, destinul lui ar putea fi în mare parte predictibil.

499 În contextul în care tendințele inconștiente — fie în forma unor imagini ce privesc înapoi, fie în forma unor anticipări care privesc înainte, pre-văd — apar în vise, acestea au fost înțelese în toate epocile trecute mult mai puțin ca regresii istorice, cât mai degrabă ca anticipări ale viitorului, cu o anumită justificare. Căci tot ceea ce va fi se petrece pe baza a ceea ce a fost și ce încă este ca urmă mnezică — în mod conștient sau inconștient. În măsura în care niciun om nu s-a născut ca o invenție total nouă, ci repetă mereu treapta de dezvoltare ultimă la care s-a ajuns, el conține inconștient, ca un dat aprioric, întreaga structură psihică dezvoltată treptat, în linia lui ancestrală, în direcție ascendentă sau descendentă. Acest fapt dă inconștientului aspectul „istoric" caracteristic, fiind totodată și *conditio sine qua non* pentru o anumită configurație a viitorului. Din acest motiv este adesea destul de greu de decis dacă o anumită manifestare autonomă a inconștientului ar trebui explicată în principal ca *efect* (și deci istoric) sau ca *scop* (și deci teleologic și anticipativ). Conștiința gândește de regulă fără a ține seamă de precondițiile ancestrale și fără a lua în calcul influența acestui factor aprioric asupra modelării destinului. În timp ce noi gândim în intervale de timp care se întind pe un număr de ani, inconștientul gândește și trăiește în intervale de timp lungi de milenii. Deci când se întâmplă ceva ce nouă ni se pare o noutate nemaiauzită, este de obicei vorba despre o poveste foarte veche. Încă uităm, asemenea copiilor, ce a fost ieri. Trăim încă într-o minunată lume nouă, în care omul se închipuie pe sine a fi surprinzător de nou sau de „modern". O astfel de stare este o dovadă indubitabilă pentru tinerețea conștiinței omenești, care încă nu este conștientă de condițiile sale prealabile.

500 „Omul normal" mă convinge, mai mult chiar decât bolnavul mintal, de autonomia inconștientului. Teoria psihiatrică poate să invoce drept pretext niște tulburări cerebrale organice reale sau pretinse, minimalizând astfel importanța inconștientului. Dar o

atare viziune nu mai este aplicabilă acolo unde este vorba despre oamenii normali. Ce vedem că se întâmplă în lume nu sunt „rămăşiţe vagi ale unor activităţi ce erau odinioară conştiente", ci manifestări ale unei precondiţii psihice vii care încă există şi va exista mereu. Dacă nu ar fi aşa, am putea pe drept cuvânt să fim uimiţi. Dar tocmai aceia care admit cel mai puţin autonomia inconştientului sunt cei mai surprinşi. Conştiinţa noastră are — ca urmare a tinereţii şi vulnerabilităţii ei — o tendinţă lesne de înţeles de a desconsidera inconştientul, aşa ca un tânăr care nu trebuie să fie mult prea impresionat de prestigiul părinţilor lui dacă vrea să întreprindă ceva în mod independent. Conştiinţa noastră s-a dezvoltat atât istoric, cât şi individual din obscuritatea şi obnubilaţia nonconştienţei primordiale. Au existat procese şi funcţii psihice cu mult înainte să existe o conştiinţă a Eului. „Gândirea" a existat mult înainte ca omul să fie capabil să spună: „Sunt conştient că gândesc."

Primitivele „pericole ale sufletului" constau mai cu seamă în 501
periclitările conştiinţei. Fascinaţia, vrăjile, pierderea sufletului, posedarea etc. sunt în mod evident fenomene de disociere şi de reprimare a conştiinţei prin conţinuturi inconştiente. Nici măcar omul civilizat nu este încă eliberat de întunericul preistoriei. Inconştientul este mama conştiinţei. Unde există o mamă, există şi un tată. Numai că el pare să fie necunoscut. Conştiinţa, această fiinţă juvenilă, îşi poate nega tatăl, dar nu şi mama. Ar fi prea nefiresc: doar putem vedea la fiecare copil cât de ezitant şi de lent i se dezvoltă conştiinţa Eului dintr-o conştiinţă fragmentară a unor momente izolate şi cum răsar aceste insule treptat din bezna totală a purei instinctualităţi.

Conştiinţa provine dintr-un psihic inconştient, care este mai 502
vechi decât aceasta şi continuă să funcţioneze împreună cu conştiinţa sau în ciuda ei. Cu toate că există numeroase cazuri în care conţinuturile conştiente devin din nou inconştiente (de pildă, prin refulare), inconştientul ca întreg este departe de a constitui o simplă rămăşiţă a conştiinţei. (Oare funcţiile psihice ale animalelor sunt resturi de conştiinţă?)

503 După cum am arătat mai sus, e mică speranța să găsim în inconștient o ordine care să fie echivalentă cu conștiința Eului. Nu pare deloc că am fi pe cale să descoperim o personalitate inconștientă a Eului, ceva de genul unui „contra-pământ" pitagoreic. Dar nu putem trece cu vederea faptul că, tot așa cum conștiința răsare din inconștient, și centrul Eului se ridică dintr-un adânc întunecat în care fusese cumva conținut atunci când existase *in potentia*. Așa cum o mamă omenească nu poate să producă decât un copil omenesc, a cărui natură intimă zăcea ascunsă în el încă din timpul existenței lui potențiale, tot așa suntem aproape siliți să credem că inconștientul nu poate să fie o îngrămădire exclusiv haotică de instincte și imagini. Trebuie să fie ceva care să-l țină coerent și să dea expresie întregului. Centrul său în orice caz nu poate să fie Eul, întrucât Eul s-a născut înăuntru în conștiință și îi întoarce inconștientului spatele, încercând să-l excludă cât poate de mult. Sau e posibil ca inconștientul să-și fi pierdut centrul prin nașterea Eului? Dacă ar fi așa, atunci ar fi de așteptat ca Eul să fie de departe superior inconștientului ca influență și importanță. Atunci inconștientul ar călca modest pe urmele conștiinței, iar asta ar fi exact ceea ce ne dorim.

504 Din nefericire, faptele arată contrariul: conștiința cade chiar prea ușor pradă unor influențe inconștiente, iar acestea sunt adesea mai adevărate și mai înțelepte decât gândirea conștientă. Tot așa se întâmplă ca niște motive inconștiente să aibă adesea câștig de cauză în fața unor decizii conștiente, mai cu seamă când avem de-a face cu probleme esențiale de viață. Destinul individual chiar depinde în mare măsură de factori inconștienți. O examinare atentă arată cât de mult depind deciziile conștiente de funcționarea netulburată a memoriei. Dar memoria suferă frecvent din cauza interpunerii perturbatoare a conținuturilor inconștiente. În plus, ea funcționează de regulă automat. De obicei utilizează punțile asociației, dar destul de des se folosește de ele într-un mod atât de neobișnuit, încât este necesară încă o verificare aprofundată a întregului proces de reproducere, ca să descoperim cum au reușit anumite amintiri să ajungă în conștiință. Iar aceste punți rămân nu rareori de negăsit.

Într-un atare caz este imposibil să eliminăm ipoteza unei activităţi proprii a inconştientului. Un alt exemplu este intuiţia, care depinde în principal de procese inconştiente de o natură foarte complexă. Din cauza acestei particularităţi am definit intuiţia drept „percepţie pe calea inconştientului".

În mod normal, colaborarea dintre inconştient şi conştiinţă se 505
desfăşoară fără frecuşuri şi perturbări, aşa încât nici măcar nu remarcăm existenţa inconştientului. Dar dacă un individ sau un grup social deviază prea mult de la fundamentul instinctual, atunci facem experienţa întregii amplitudini a forţelor inconştiente. Colaborarea inconştientului este inteligentă şi orientată spre un scop precis, şi chiar dacă acţionează în opoziţie cu conştiinţa, expresia sa tot este compensatoare într-un mod inteligent, de parcă ar încerca să restabilească echilibrul pierdut.

Există vise şi viziuni de o natură atât de elevată, încât anumiţi 506
oameni refuză să admită că originea lor ar putea fi un psihic inconştient. Ei preferă să presupună că aceste fenomene provin dintr-un soi de „supraconştiinţă". Astfel de oameni fac distincţie între un tip de inconştient fiziologic sau instinctiv şi o sferă sau un strat al conştiinţei „deasupra" conştiinţei, cu numele de „supraconştiinţă". Într-adevăr, acest psihic, căruia filosofia hindusă îi spune conştiinţă „mai înaltă", corespunde cu ceea ce Occidentul numeşte „inconştient". Există totuşi o serie întreagă de observaţii, care aproape că pledează pentru posibilitatea unei conştiinţe în inconştient, ca de exemplu anumite vise, viziuni şi experienţe mistice. Însă, dacă presupunem o conştiinţă în inconştient, ne vedem imediat confruntaţi cu situaţia că nicio conştiinţă nu poate exista fără un subiect, adică un Eu cu care conţinuturile se află în relaţie. Conştiinţa are nevoie de un centru, deci un Eu, căruia îi este conştient ceva. Noi nu cunoaştem un alt fel de conştiinţă şi nici nu ne putem imagina o conştiinţă fără Eu. Nu poate exista o conştiinţă când nu e nimeni care să spună: „Eu sunt conştient."

Nu mi se pare de vreun folos să speculăm în legătură cu lucruri 507
pe care nu le putem şti. De aceea mă abţin să fac afirmaţii care să meargă dincolo de limitele ştiinţei. Nu am putut niciodată să

să descopăr ceva ca o personalitate în inconștient, care să fie comparabilă cu Eul nostru. Cu toate că un „al doilea Eu" nu poate fi descoperit (în afara cazurilor rare de personalitate dublă), manifestările inconștientului arată totuși măcar *urme de personalități*. Un exemplu simplu ar fi visul, în care o serie de persoane reale sau imaginare reprezintă gândurile onirice. La aproape toate disocierile importante, manifestările inconștientului capătă un puternic caracter de personalitate. Dar o examinare atentă a comportamentului și a conținuturilor spirituale ale unor astfel de personificări relevă caracterul lor fragmentar. Ele par să reprezinte complexe care s-au scindat dintr-un întreg mai mare și care numai un centru personal al inconștientului nu sunt.

508 Am fost tot mereu impresionat de caracterul de personalitate al fragmentelor disociate. Mă întreb de aceea de multe ori dacă nu ar fi justificată presupunerea că, dacă astfel de fragmente au personalitate, întregul din care s-au separat ar trebui să aibă o pretenție și mai îndreptățită de a fi considerat personal. Concluzia pare logică, odată ce nu importă dacă fragmentele sunt mari sau mici. De ce nu ar avea atunci și întregul personalitate? *Personalitatea nu presupune cu necesitate conștiință. Ea poate și să doarmă sau să viseze*.

509 Aspectul general al manifestărilor inconștiente este de regulă haotic și irațional, în ciuda anumitor simptome de inteligență și intenționalitate. Inconștientul produce vise, fantasme, viziuni, emoții, idei grotești ș.a.m.d. Este exact ceea ce am aștepta de la un visător. Inconștientul pare a fi o personalitate care nu a fost niciodată trează și niciodată conștientă de viața trăită și de propria continuitate. Se pune doar întrebarea dacă ipoteza unei astfel de personalități care doarme sau e ascunsă este posibilă. Se prea poate ca toate elementele de personalitate ce pot fi găsite în inconștient să fie conținute în personificările menționate mai înainte. Cum acest lucru este foarte posibil, toate presupunerile mele ar fi în zadar, în afara situației în care am avea dovezi pentru existența unor personalități mult mai puțin fragmentare, adică mai complete, chiar dacă sunt ascunse.

510 Sunt convins că există astfel de dovezi. Din păcate, un atare material doveditor ține de subtilitățile analizei psihologice. De

aceea nu este tocmai uşor de găsit o formulare simplă şi convingătoare, pentru ca cititorul să-şi facă o idee în legătură cu cele de mai sus.

Vreau să încep cu o scurtă constatare: în inconştientul fiecărui 511
bărbat este ascunsă o personalitate feminină, iar una masculină, în cel al fiecărei femei.

E un fapt bine cunoscut că sexul este determinat de o majoritate 512
a genelor masculine sau feminine. Dar minoritatea genelor ce ţin de sexul opus nu dispare pur şi simplu. Bărbatul are de aceea în el o latură caracterizată feminin, adică el însuşi are o figură feminină inconştientă; un fapt de care el nu este în general câtuşi de puţin conştient. După cum presupun că se ştie, eu am numit această figură „anima". Pentru a nu repeta lucruri cunoscute, fac trimitere la literatura de specialitate.[3] Această figură apare adesea în vise, unde se pot observa *in vivo* toate atributele pe care le-am evidenţiat în publicaţiile anterioare.

O altă figură, nu mai puţin importantă şi clar definită, este cea 513
a umbrei care, la fel ca şi cea a animei, apare adesea, fie în proiecţia asupra unor persoane potrivite, fie personificată ca atare în vise. Umbra coincide cu inconştientul „personal" (care corespunde conceptului freudian al inconştientului). Precum anima, şi această figură a fost adesea reprezentată de către scriitori. Amintesc de relaţia Faust–Mefisto şi de E.T.A. Hoffmann, în *Elixirele diavolului*, spre a menţiona două zugrăviri deosebit de tipice. Figura umbrei personifică tot ceea ce subiectul nu vrea să recunoască şi totuşi i se impune tot mereu, direct sau indirect, deci de pildă trăsături inferioare de caracter şi alte tendinţe incompatibile. În rest, trebuie să trimit şi aici la literatura de specialitate.[4]

[3] *Tipuri psihologice*, Definiţii s. v. Suflet; *Relaţiile dintre Eu şi inconştient*, Partea a doua, cap. 2; *Psychologie und Alchemie*, Partea a doua, şi „Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes" („Despre arhetip cu o specială considerare a conceptului de anima") [studiul III din acest volum].

[4] Toni Wolff, *Einführung in die Grundlagen der Komplexen Psychologie;* Jung, „Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten" („Despre arhetipurile inconştientului colectiv") [studiul I din acest volum; de asemenea *Aion*, cap. 2].

514 Faptul că inconștientul personifică și în vise anumite conținuturi accentuate afectiv este motivul pentru care terminologia mea, care este destinată uzului practic, a preluat personificarea și a exprimat-o în formularea numelui.

515 În afara celor două figuri semnalate mai există câteva care sunt mai puțin frecvente și frapante, având totuși parte de o cristalizare poetică precum și mitologică. Menționez, de exemplu, figura eroului[5] și pe aceea a „bătrânului înțelept“[6], pentru a numi tot două dintre cele mai cunoscute.

516 Toate aceste figuri irump complet autonom în conștiință, de îndată ce este vorba despre stări patologice. Referitor la anima, aș dori să atrag atenția mai ales asupra cazului lui Nelken.[7] Lucrul remarcabil este că aceste caractere au relațiile cele mai izbitoare cu formulările poetice, religioase sau mitologice, fără ca astfel de relații să se dovedească a fi reale. Adică ele sunt niște produse spontane de analogie. Un atare caz a dus chiar la învinuirea de plagiat: scriitorul francez Pierre Benoit a făcut o descriere a animei și a mitului ei clasic în cartea sa *Atlantide*, care reprezintă o paralelă exactă a romanului *She* al lui Rider Haggard. Procesul n-a dus la niciun rezultat; Benoit nu cunoștea romanul *She*. (Ar putea fi vorba în acest caz, în definitiv, și despre o iluzie criptomnezică, ce nu poate fi exclusă adesea decât cu cea mai mare dificultate.) Aspectul pronunțat „istoric“ al animei, precum și condensarea ei cu figurile surorii, mamei, soției și fiicei, împreună cu motivul asociat al incestului, se găsesc atât la Goethe („Ah, ai fost în vremuri demult apuse sora sau soția mea“)[8], cât și în figura de anima a lui *regina* sau *femina alba* din alchimie. La alchimistul englez Eirenaeus Philalethes, care a scris în jurul anului 1645, se găsește observația că „regina“ era „sora, mama sau soția“ regelui. (Comentariu la *Duodecim portae* al lui Sir George Ripley, apărut în limba

[5] Vezi *Symbole der Wandlung*, passim.

[6] „Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen“ („Contribuții la fenomenologia spiritului în basm“) [studiul VIII din acest volum].

[7] Nelken, l. c.

[8] [În poezia „Warum gabst du uns die tiefen Blicke?“ (Către doamna von Stein).]

germană în 1741 şi care îi era eventual {?} cunoscut lui Goethe.) Aceeaşi idee o găsim însă, cu înfloriturі din abundenţă, şi la pacientul lui Nelken şi într-o serie întreagă de cazuri observate de mine, unde am putut exclude cu certitudine vreo posibilă influenţare literară. De altfel, complexul animei face parte din arsenalul cel mai vechi al alchimiei latine.[9]

Dacă studiem atent personalităţile arhetipale şi comportamentul 517
lor pe baza viselor, fantasmelor şi a ideilor delirante ale pacienţilor[10], suntem profund impresionaţi de relaţia, pe cât de vastă, pe atât de nemijlocită cu reprezentările mitologice pe care profanul le-a uitat şi pierdut demult. Ele alcătuiesc un fel de esenţialităţi stranii, pe care am dori să le înzestrăm cu conştiinţa Eului; par a fi aproape apte de aşa ceva. Însă această idee nu găseşte niciun fel de confirmare prin fapte. Nimic din comportamentul lor nu sugerează o conştiinţă a Eului, aşa cum o numim noi. Din contră, ele prezintă toate caracteristicile unor personalităţi fragmentare. Sunt ca nişte măşti, fantomatice, fără probleme, lipsite de autoreflecţie, fără conflicte, fără îndoieli, fără suferinţe; eventual ca zeii care nu au o filosofie, aşa ca zeii Brahma din *Samyutta-Nikāya*, ale căror viziuni eronate necesitau corectările lui Buddha. Dar spre deosebire de alte conţinuturi, ele rămân mereu nişte străini în lumea conştiinţei. Sunt de aceea nişte intruşi nedoriţi, saturând atmosfera cu presimţiri neliniştitoare sau chiar cu frica de nebunie.

Dacă le cercetăm conţinuturile, adică materialul fantasmatic, 518
care constituie fenomenologia lor, găsim nenumărate asociaţii arhaice şi „istorice“, adică imagini de natură arhetipală.[11] Acest fapt particular permite să tragem concluzii referitoare la „localizarea“ animusului şi animei în cadrul structurii psihice: ele trăiesc şi funcţionează în mod evident în straturile mai adânci ale inconştientului,

9 Vezi în acest sens renumita „Visio Arislei“ (*Artis auriferae* II, pp. 246 şi urm.), tradusă şi în limba germană: Ruska, *Die Vision des Arisleus*, pp. 22 şi urm.

10 Un exemplu al metodei în: *Psychologie und Alchemie*, Partea a doua.

11 În cartea mea *Symbole der Wandlung* am descris cazul unei tinere cu o „poveste de erou“, adică o fantasmă a animusului, care a produs o recoltă bogată de material mitologic. Rider Haggard, Benoit şi Goethe (în *Faust*) au accentuat caracterul istoric al animei.

mai cu seamă în acel strat filogenetic profund pe care l-am numit inconștientul colectiv. Această localizare explică mult din stranietatea lor: ele aduc o viață psihică necunoscută, ce ține de un trecut îndepărtat, în conștiința efemeră. Este spiritul strămoșilor noștri necunoscuți, felul lor de a gândi și a simți, felul lor de a trăi experiența vieții și lumii, a zeilor și oamenilor. Realitatea acestor straturi arhaice este probabil rădăcina credinței în reîncarnare și în amintirile unor „existențe anterioare". Așa cum corpul omenesc constituie un fel de muzeu al istoriei sale filogenetice, tot așa și psihicul. N-avem niciun motiv să presupunem că structura specială a psihicului este singurul lucru de pe lume care nu are o istorie dincolo de manifestările sale individuale. Nici conștiinței noastre nu i se poate nega o istorie care cuprinde vreo cinci mii de ani. Numai conștiința Eului are tot mereu un început nou și un sfârșit timpuriu. Dar psihicul inconștient nu este doar infinit de vechi, ci are și posibilitatea să crească într-un viitor la fel de îndepărtat. El formează *species humana* și este o parte componentă a ei, la fel ca și corpul care, deși ca individ este efemer, din punct de vedere colectiv este de o vârstă incomensurabilă.

519 Anima și animus trăiesc într-o lume total diferită de cea exterioară, o lume în care pulsul timpului bate infinit de încet, în care nașterea și moartea indivizilor contează prea puțin. Nicio mirare că esența lor este stranie; atât de străină, încât pătrunderea lor în conștiință înseamnă adesea psihoză. Ele fac fără îndoială parte din acel material care iese la iveală în schizofrenie.

520 Ceea ce am spus despre inconștientul colectiv vă poate da o idee cât de cât suficientă a ceea ce înțeleg prin această expresie. Dacă ne întoarcem acum la problema individuației, ne vedem puși în fața unei sarcini puțin ieșite din comun: psihicul se compune din două jumătăți incongruente, care ar trebui să alcătuiască împreună un întreg. Suntem înclinați să credem că, desigur, conștiința Eului este aptă să asimileze inconștientul, cel puțin sperăm că o astfel de soluție e posibilă. Însă, din nefericire, inconștientul chiar este inconștient; cu alte cuvinte, nu-l cunoaștem. Și cum am putea asimila ceva necunoscut? Chiar dacă ne putem face o imagine relativ

completă a animei şi a altor figuri, asta nu înseamnă că am sondat adâncimile inconştientului. Sperăm să stăpânim inconştientul, dar maeştrii autostăpânirii, yoghinii, ating perfecţiunea în *samādhi*, o stare de extaz care, din câte ştim, corespunde unei stări de nonconştienţă. Nu importă că ei numesc inconştientul nostru „conştiinţă universală"; fapt este că în cazul lor, inconştientul a înghiţit conştiinţa Eului. Ei nu realizează că o „conştiinţă universală" este o *contradictio in adiecto*, odată ce excluderea, selecţia şi diferenţierea sunt rădăcina şi esenţa a tot ce poate emite pretenţii la numele de „conştiinţă". În schimb, „conştiinţa universală" este, logic privind, identică cu nonconştienţa. Este cu toate acestea adevărat că o aplicare exactă a metodelor descrise în *Canonul Pali* sau în *Yoga-sutra* induce o lărgire remarcabilă a conştiinţei. Dar conţinuturile conştiinţei pierd din claritatea detaliului odată cu lărgirea ei progresivă. În final, conştiinţa devine cuprinzătoare, dar nebuloasă; un număr infinit de lucruri se revarsă atunci într-un întreg nedefinit, ceea ce se apropie de o identitate totală a daturilor subiective şi obiective. Toate acestea sunt foarte frumoase, dar nu sunt de recomandat în zonele situate mai la nord de Tropicul Racului.

Acesta este motivul pentru care trebuie să căutăm o altă soluţie. 521
Noi credem în conştiinţa Eului şi în ceea ce numim realitate. Realităţile climei nordice sunt atât de convingătoare, încât ne simţim cu mult mai bine dacă nu le uităm. Pentru noi are un sens să ne preocupăm de realitate. De aceea conştiinţa europeană a Eului tinde să înghită inconştientul, iar dacă aşa ceva nu se dovedeşte fezabil, încercăm cel puţin să-l reprimăm. Însă dacă înţelegem ceva din inconştient, atunci ştim că el nu poate fi înghiţit. Ştim şi că nu se poate să-l reprimăm pur şi simplu, căci am aflat că inconştientul este viaţă şi că această viaţă se întoarce împotriva noastră, dacă este reprimată, aşa cum se întâmplă în nevroze.

Conştiinţa şi inconştientul nu alcătuiesc împreună un întreg 522
dacă ele se înăbuşă şi se vatămă reciproc. Dacă tot trebuie să se combată între ele, atunci măcar să fie o luptă cinstită, cu drepturi egale de ambele părţi. Ambele sunt aspecte ale vieţii. Conştiinţa ar trebui să-şi apere raţiunea şi posibilităţile de autoprotecţie, iar viaţa

haotică a inconștientului ar trebui să aibă și ea posibilitatea să-și urmeze propria cale — atât cât putem suporta din ea; ceea ce înseamnă luptă deschisă și colaborare deschisă deopotrivă. Așa, în mod evident, ar trebui să arate viața omenească. Este vechiul joc dintre ciocan și nicovală. Fierul suferind, aflat între cele două, este forjat într-un tot indestructibil, și anume un „individuum".

523 Asta este aproximativ ceea ce numesc eu „procesul de individuație". După cum o arată deja numele, este vorba despre un proces sau un curs al dezvoltării, care rezultă din conflictul dintre cele două fapte psihice fundamentale. Am prezentat problematica acestui conflict în scrierea mea *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*, cel puțin în trăsăturile ei esențiale. Un capitol special este însă simbolistica procesului, care este de cea mai mare importanță, în practică, precum și în teorie, pentru cunoașterea desfășurării în continuare a confruntării dintre conștiință și inconștient. Cercetările mele din ultimii ani s-au axat în principal pe această temă. A reieșit spre marea mea surprindere că formarea de simboluri are afinitățile cele mai strânse cu reprezentările alchimice, și anume este vorba mai cu seamă despre reprezentările „simbolului unificator"[12], care scot la iveală niște paralele foarte semnificative. Desigur, aici avem de-a face cu procese care nu sunt relevante în stadiile inițiale ale tratamentului psihic. Pe de altă parte, cazurile mai dificile, ca de pildă cazurile de transfer nerezolvat, dezvoltă aceste simboluri. Cunoașterea lor are o importanță ce nu trebuie subapreciată în tratarea unor atari cazuri, mai cu seamă când pacienții sunt persoane de o anumită cultură.

524 Cum trebuie procedat pentru armonizarea datelor conștiente și inconștiente nu este ceva ce poate fi indicat sub forma unei rețete. E un proces de viață irațional, care se exprimă în simboluri definite. Poate fi sarcina medicului să fie alături de acest proces cu tot ajutorul pe care este capabil să-l dea. În acest caz, cunoașterea simbolurilor este indispensabilă, căci tocmai în ele se petrece unirea conținuturilor conștiente cu cele inconștiente. Din unire rezultă

[12] *Tipuri psihologice*, Definiții s. v. Simbol și cap. V, 3, b [paragr. 349 și urm.].

noi situaţii sau atitudini ale conştiinţei. De aceea, am numit unirea contrariilor „funcţia transcendentă“[13]. În această desăvârşire a personalităţii într-o totalitate rezidă desigur ţelul unei psihoterapii care emite pretenţia de a nu fi doar o cură a simptomelor.

[13] [*Tipuri psihologice*, Definiţii s. v. Funcţie transcendentă şi *Opere complete* VIII, studiul II.]

XI
DESPRE EMPIRISMUL PROCESULUI DE INDIVIDUAȚIE

TAO, dându-se în vileag,
Este echitate întru totul întemeiată.
Puterea deplin înțeleaptă a Căii de Har
nu poate fi drămuită și nici cuprinsă prin alipirea părților.
De nedrămuită, de necuprinsă,
Ea conține faptul Gândului formator;
De nedrămuită, de necuprinsă,
Ea conține semințele lucrurilor.
De nedrămuită, de necuprinsă,
Ea conține Esențialul.
Ca atare:
    Ea este Ultima Realitate,
    ca atare ea este Omenia.
    Ea nu piere niciodată: ea este străfundul Ființei.
    Cum am ajuns s-o știu: chiar prin ea însăși, ființând.

Lao-Tse: *Tao-Te-King*, cap. XXI. Traducere de Dan Constantinescu (Dan Nicoară), Editura Mondero, București, 2004.

[Studiul III din *Gestaltungen des Unbewußten.* (Psychologische Abhandlungen VII), Rascher, Zürich, 1950, unde textul are la începutul său următoarea notă de subsol: „Acest eseu este o prelucrare totală și o completare a prelegerii mele cu același titlu, publicată pentru prima dată în *Eranos-Jahrbuch*, 1933."]

DESPRE EMPIRISMUL PROCESULUI DE INDIVIDUAȚIE

În anii ’20 am cunoscut în America o doamnă cu educație 525
academică — îi vom spune doamna X —, care se ocupase deja de nouă ani de psihologie. Citise toate lucrările recente de specialitate din acest domeniu. A ajuns în 1928, la vârsta de 55 de ani, în Europa, pentru a-şi continua studiile sub îndrumarea mea. Ca fiică a unui tată de excepție, manifesta interese variate, dispunea de o cultură considerabilă şi avea o minte vioaie şi ageră. Nu era căsătorită, trăia însă cu echivalentul inconştient al partenerului uman, animusul — personificarea a tot ce-i bărbătesc într-o femeie —, în acea legătură caracteristică pe care o întâlnim la atâtea femei cu educație academică.[1] După cum se întâmplă adesea, această dezvoltare a ei se baza pe un complex patern pozitiv, adică era „fille à papa“ şi, în consecință, nu avusese o relație bună cu mama ei. Animusul ei nu era astfel alcătuit, încât ea să fi susținut orbeşte vreo convingere. O fereau de asta o inteligență nativă şi faptul că era dispusă într-un mod ieşit din comun să tolereze punctele de vedere ale altor persoane. Această însuşire bună a ei, nicidecum de la sine înțeleasă dacă ținem seama de prezența unui animus, o ajutase, în asociere cu nişte experiențe grele de viață ce nu putuseră fi evitate, să realizeze că atinsese o limită şi se blocase acolo — ceea ce făcea să fie oarecum de o necesitate stringentă pentru ea să caute acea cale care s-o scoată din impas şi s-o ajute să meargă mai

[1] Vezi ce se spune mai jos [paragr. 604] în comentariul la tabloul al zecelea cu referire la horoscop.

departe. Asta a constituit unul dintre motivele călătoriei ei în Europa, căruia i s-a alăturat, nu întâmplător, un al doilea. Era, pe linie maternă, de origine scandinavă. Întrucât relația cu mama ei, după cum am menționat deja, lăsa foarte mult de dorit, ceea ce ea însăși recunoștea clar, se dezvoltase treptat în ea sentimentul că respectiva latură a ființei ei ar fi fost capabilă de o altă evoluție dacă relația cu mama ar fi sprijinit-o. Decizându-se să plece în Europa, a realizat că se întorcea astfel întru câtva la propriile-i rădăcini și că pornea pe drumul reactivării unei frânturi din copilăria ei, care era legată de mama ei. Înainte de a ajunge la Zürich, se îndreptase spre Danemarca, țara mamei ei. Acolo a fermecat-o mai cu seamă peisajul și, pe neașteptate, i-a venit cheful să picteze, și anume motive rustice. Până atunci nu observase că ar fi avut înclinații estetice, iar abilitatea de a desena sau picta îi lipsea. A încercat cu acuarelele, iar peisajele ei modeste i-au dat un sentiment straniu de satisfacție. Pictatul parcă o umpluse cu o nouă viață, mi-a povestit. Ajunsă la Zürich, a continuat să picteze, iar în ajunul zilei în care a venit pentru prima dată la mine, a început din nou să schițeze un motiv rustic — de astă dată din memorie. În timp ce se îndeletnicea cu această lucrare, s-a insinuat brusc o imagine fantasmatică: *s-a văzut înfiptă cu jumătatea inferioară a corpului în pământ, adică înfiptă într-un bloc de stâncă. Toată zona era o plajă presărată cu bucăți de rocă. În fundal se zărea marea. Se simțea captivă și neajutorată. Apoi, deodată, m-a văzut pe mine deghizat în vrăjitor medieval. A strigat după ajutor, eu m-am apropiat și am atins cu bagheta magică stânca. Roca a crăpat de-ndată, sfărâmându-se în bucăți, iar ea a ieșit de-acolo întreagă și nevătămată.* Acum a pictat în locul motivului peisagistic această imagine fantasmatică și mi-a adus-o în ziua următoare.

Tabloul 1

526 Așa cum li se întâmplă de obicei începătorilor sau celor fără înclinații spre pictură, desenarea imaginii a pus-o în fața unor dificultăți destul de mari. În astfel de cazuri, este ușor pentru

inconștient să strecoare, ca să zicem așa, în tablou imaginile care zac îndărătul conștiinței. Așa s-a făcut că bucățile mari de stâncă nu au vrut să apară pe hârtie în forma lor adevărată, ci au căpătat aspecte neașteptate. Unele dintre ele arătau ca niște ouă tari tăiate în două, cu gălbenușul la mijloc. Altele erau ca niște piramide ascuțite. În una dintre aceste pietre era ea înfiptă. Părul ei adus spre spate și marea agitată sugerează că bătea un vânt puternic.

Tabloul înfățișează doar starea ei de captivitate, dar nu încă 527
actul eliberării. Deci acolo era ea legată de pământ, și anume în țara mamei. Această stare înseamnă psihologic, desigur, o captivitate în inconștient. Relația insuficientă cu mama a lăsat în urmă ceva întunecat care necesita să fie dezvoltat. Căzând pradă vrăjii țării de origine a mamei și încercând să dea expresie acestei vrăji prin pictat, devine evident că ea zace încă înfiptă cu jumătate de trup în mama Pământ; cu alte cuvinte, ea este încă parțial identică cu mama, și anume prin acea parte a corpului care conține tocmai secretul mamei, pe care ea nu-l dezvăluise niciodată.

Întrucât doamna X descoperise de una singură metoda *ima-* 528
ginației active folosite de mine încă demult, am putut porni elaborarea problemei tocmai din acel punct pe care-l indica pictura: ea este captivă în inconștient și așteaptă de la mine, ca de la un vrăjitor, ajutorul magic. Având în vedere că, datorită cunoștințelor ei psihologice, era perfect la curent cu diferitele interpretări posibile, nu a fost nevoie nici măcar de un indiciu inteligibil, pentru a scoate la lumina zilei subînțelesul baghetei magice salvatoare. Simbolismul sexual, care este pentru multe minți naive de-o importanță capitală, nu însemna pentru ea o descoperire. Ea era suficient de avansată în domeniu pentru a ști că o atare explicație — oricât ar putea fi ea de adevărată în alte privințe — nu avea nicio semnificație în cazul ei. Doar nu voia să știe cum ar putea fi posibilă o eliberare la modul general, ci cum și pe ce căi ar putea fi realizabilă o eliberare în cazul ei anume. Știam asta la fel de puțin ca ea. Eu știu doar că astfel de rezolvări sunt posibile numai pe o cale individuală, ce nu este previzibilă. Nu putem să născocim căile și mijloacele în mod artificial și cu atât mai puțin să le prevedem,

deoarece o atare cunoaștere este numai colectivă și se bizuie pe o experiență medie, putând fi în cazurile individuale total neîndestulătoare, ba de-a dreptul incorectă. Dacă, pe deasupra, luăm în considerare și vârsta ei, atunci mai bine renunțăm chiar de la început la orice încercare de a găsi soluții știute dinainte și de a debita adevăruri generale, despre care pacientul știe tot la fel de mult ca și medicul. Experiența îndelungată m-a învățat să renunț în astfel de cazuri la a le ști pe toate în avans, și a le ști pe toate mai bine, și să dau inconștientului întâietate. Viața instinctivă a păsit de atâtea ori, nevătămată, peste problematica acestei vârste, încât am putea accepta cu certitudine că acele procese de transformare care fac această trecere posibilă au fost de mult pregătite în inconștient și așteaptă doar să fie declanșate.

529 Din desfășurarea până în acel moment a cazului ei văzusem deja cum se folosise inconștientul de incapacitatea pacientei de a desena, spre a-și insinua propriile sugestii. Nu îmi scăpase faptul că blocurile de stâncă se transformaseră pe nesimțite în ouă. Oul este un germene de viață căruia îi revine o înaltă semnificație simbolică, el nefiind doar un simbol cosmogonic, ci și unul „filosofic". În primul caz, el este oul orfic, începutul lumii, în cel din urmă, el este *ovum philosophicum* al filosofiei medievale a naturii, și anume recipientul din care la sfârșitul lui *opus alchymicum* iese la iveală homunculusul, adică anthropos, omul spiritual, interior și complet, numit în alchimia chinezească *chên-yen* (textual: omul complet).[2]

530 Așadar, din acest indiciu am putut să întrezăresc deja ce soluție prevăzuse inconștientul, și anume individuația, căci acest proces de transformare este cel care rezolvă captivitatea omului în inconștient. Este o soluție definitivă, față de care toate celelalte căi apar ca auxiliare și provizorii. Această cunoaștere pe care am ținut-o, ce-i drept, mai întâi pentru mine, m-a făcut ca prudența să mi se pară recomandabilă. De aceea, am sfătuit-o pe doamna X să nu se oprească la simpla configurație fantasmatică a actului eliberator, ci

[2] Vezi *Psychologie und Alchemie* [paragr. 138 și urm. și 306]; apoi Lu-Ch'iang Wu și Tenney L. Davis, *An ancient Chinese treatise on alchemy entitled Ts'an T'ung Ch'i*, pp. 241 și 251.

să încerce mai degrabă să-l înfățișeze în chip plastic. Nu-mi puteam închipui la ce rezultat va duce asta, ceea ce era bine, căci altminteri aș fi putut s-o îndrum pe doamna X pe niște căi greșite, din pura dorință de a-i fi de ajutor. Această sarcină i s-a părut foarte dificilă din cauza lipsei ei de talent la desen. Am sfătuit-o atunci să se mulțumească cu ceea ce era posibil și să-și folosească fantezia pentru a ocoli greutățile de ordin tehnic. Acest sfat urmărea să aducă în tablou cât mai multă fantezie, căci astfel inconștientul are cea mai bună șansă de a-și revela conținuturile. Am sfătuit-o și să nu se sfiască să folosească și culorile tari, știind din experiență că inconștientul este atras de culorile intense. Astfel a rezultat un tablou nou.

Tabloul 2

Sunt din nou blocurile de stâncă, formele rotunde și ascuțite; 531
însă acelea nu mai sunt ouă, ci rotunjimi perfecte, iar acestea au primit în vârf o lumină aurie. Una dintre formele rotunde se remarcă prin aceea că un fulger auriu o desprinde și împinge afară din locul său. Nu mai există în tablou nici vrăjitor, nici baghetă magică. Relația personală cu mine pare să fi dispărut. Imaginea reprezintă acum un proces impersonal al naturii.

În timp ce doamna X picta la acest tablou, a făcut tot felul de 532
descoperiri. În primul rând, nu știa ce fel de imagine va urma să picteze. A încercat să-și imagineze din nou situația inițială: malul stâncos și marea stau mărturie în acest sens. Însă ouăle s-au transformat în bile sau cercuri abstracte, iar atingerea magică devine un fulger, care-i străfulgeră starea inconștientă. Cu această transformare, ea a redescoperit sinonimul istoric al „oului filosofic", și anume „rotundum", rotundul, forma originară a lui anthropos (sau στοιχεῖον στρογγύλον, element rotund, cum îl numește Zosimos). Este o viziune care e asociată din vremuri străvechi cu cea a lui anthropos.[3] Tot așa, sufletul are, conform vechii tradiții, o formă

[3] Vezi aici *Psychologie und Alchemie* [paragr. 109].

sferică. După cum relatează călugărul Cäsarius von Heisterbach, el nu este doar „asemănător globului lunii, ci și prevăzut pe toate părțile cu ochi" (*ex omni parte oculata*). Vom mai reveni la acest motiv al polioftalmiei [multiplicitatea ochilor]. Remarca lui se referă foarte probabil la anumite fenomene parapsihologice, „globurile de lumină", respectiv luminozitățile globulare, care, într-o concordanță remarcabilă, sunt considerate, în părțile cele mai îndepărtate ale lumii, „suflete".[4]

533 Fulgerul care produce eliberarea reprezintă un simbol, folosit pentru același lucru și de Paracelsus și alchimiști.[5] Toiagul lui Moise, care a crăpat stânca și care, pe de o parte, a făcut să țâșnească apa vieții și, pe de alta, s-a transformat într-un șarpe, poate să fi fost o prezență inconștientă în fundal.[6] Fulgerul înseamnă o schimbare bruscă, neașteptată și copleșitoare a stării.[7]

4 Caesarius von Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, IV, xxxiv și I, xxxii: „Animam suam fuisse tanquam vas vitreum et sphaericum, oculatam retro et ante" [Sufletul său era ca un vas de sticlă și sferic, prevăzut în spate și în față cu ochi]. O colecție de relatări asemănătoare găsim în: Bozzano, *Populi primitivi e manifestazioni supernormali*. Traducerea germană a lui Schneider: *Übersinnliche Erscheinungen bei den Naturvölkern*, pp. 209 și urm.

5 [Jung,] *Paracelsus* [paragr. 190]. Hermes Kyllenios (Hermes din Cilene) este cel care cheamă spiritele sus. Caduceul corespunde falusului. Vezi Hippolytos, *Elenchos*, V, 7, 30, p. 87.

6 Aceeași asociere în *Elenchos*, V, 16, 8, p. 113. Șarpe = δύναμις.

7 „Mentis sive animi lapsus in alterum mundum" [alunecarea minții sau a sufletului în altă lume] (Rulandus, *Lexicon Alchemiae*). În *Chymische Hochzeit* [Rosencreutz] fulgerul produce însuflețirea perechii regești. În *Apocalipsa* siriană a *lui Baruh*, Mesia apare ca fulger (Riessler, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, p. 101). Astfel se spune și la Hyppolytos (*Elenchos*, VIII, 10, 5, p. 230) că, în viziunea docetică, „Monogenes", întrucât eonii nu puteau suporta strălucirea pleromei, s-a strâns „ca cel mai mare fulger în cel mai mic corp" sau „ca lumina ochilor sub pleoape". În această formă a și venit el în lume prin Maria (10, 6, p. 230). Tot așa spune Lactantius (*Divinae institutiones*, VII, 19, 644): „in orbe toto lumen descendentis dei tamquam fulgur" etc., cu referire la *Luca* 17, 24: „... sicut fulgur coruscans... ita erit Filius hominis in die sua" [„căci după cum fulgerul luminează... așa va fi și Fiul Omului în ziua Sa"]. Tot așa și *Zaharia* 9, 14: „et Dominus Deus... exibit ut fulgur iaculum eius" [„Și Domnul Se va arăta deasupra lor și săgeata Lui va țâșni ca fulgerul"].

În „spiritul fulgerului“ constă „viața mare, atotputernică“, zice 534
Jacob Böhme[8]. „... Căci atunci când lovim partea ascuțită a pietrei, se ascute țepul amar al naturii și foarte tare se mai mânie, întrucât natura *este sfărâmată în ascuțimea ei, încât libertatea să apară strălucind ca un fulger*.“[9] Fulgerul este „naşterea luminii“[10]. El are forță transformatoare. Böhme spune: „Căci dacă aș putea înțelege în carnea mea fulgerul, pe care îl văd bine și îl cunosc, așa cum este el, atunci mi-aș transfigura cu el trupul («din fulger vine lumina maiestății»), iar el nu ar mai arăta asemănător corpului de bestie, ci ar fi aidoma îngerilor Domnului.“[11] Altundeva spune: „E de parcă fulgerul vieții ar țâșni în centrul forței divine, unde toate spiritele lui Dumnezeu își capătă viață și mare le este bucuria“ etc.[12] Despre „spiritul izvoarelor“, Mercur, spune că „își are sorgintea în fulgerul de foc“. Mercur este „spiritul animalic“, care, din trupul lui Lucifer, a împuns „în Salnitrul [Salniter[13]] Domnului precum un *șarpe de foc* din gaura sa“, ca și când „un trăsnet de foc ar lovi în natura lui Dumnezeu sau poate un șarpe feroce, care se dezlănțuie furios și face ravagii, spumegând, de parcă ar vrea să sfarme natura, s-o îmbucătățească“[14]. Din „*naşterea* cea mai lăuntrică a *sufletului*, corpul animalic capătă „doar o străfulgerare, ca și când în zare ar fulgera“[15]. „*Naşterea divină* triumfătoare“ dăinuie „în noi, oamenii, doar atât cât dăinuie și fulgerul; de aceea este cunoașterea noastră fragmentată, în timp ce în Dumnezeu, fulgerul stă neschimbător și veșnic.“[16] (Vezi și fig. 1, planșa 3.)

[8] *Viertzig Fragen von der Seelen Urstand, Essentz usw*., I, 91.
[9] *Vom dreifachen Leben des Menschen*, II, 24.
[10] *Aurora, oder Morgenröthe im Aufgang*, 10, 13, p. 133.
[11] L. c., 10, 24, p. 135.
[12] L. c., 12, 39, p. 159.
[13] Salniter = sal nitri = salpetru, ca sarea, *prima materia* (*Drey Principia*, I, 9).
[14] *Aurora*, 15, 65, p. 206. Aici fulgerul nu este nicidecum o revelație a voinței divine, ci o preschimbare de natură satanică a stării. Fulgerul este și o manifestare a diavolului (*Luca* 10, 18).
[15] *Aurora*, 19, 18, p. 240.
[16] L. c., 11, 5, p. 143.

535 În acest context aș dori să menționez ceva ce asociază Böhme cu fulgerul, și anume cuaternitatea, care va juca un rol important în tablourile de mai jos: când este prins și domolit în cele patru calități sau cele patru spirite[17], „fulgerul sau lumina sălășluiește *în mijloc ca o inimă*[18]. Acum, dacă aceeași lumină, care se află în centru, strălucește în cele patru spirite, atunci forțele celor patru spirite se înalță în lumină și capătă viață și iubesc lumina, adică o cuprind în ele însele și devin *grele* cu ea.“[19] „Fulgerul sau *bățul*[20] sau inima care este generată în Forțe se opresc în mijloc; și acesta este *fiul*... Iar acesta este *Sfântul Duh* cel adevărat, pe care noi, creștinii, îl venerăm și adorăm ca a treia persoană a divinității.“[21] Böhme spune în alt loc: „Când fulgerul focului atinge substanța întunecată, este o mare teroare, care sperie focul cel rece, și de îndată acesta parcă piere, devine neputincios și se cufundă în sine însuși... Însă fulgerul face... atunci când se înalță o ☩, cuprinzând toate însușirile; căci aici se ridică spiritul în esență[22], și stă astfel: ♁. Dacă ai aici înțelegere, atunci nu mai trebuie să întrebi; este eternitate și timp: Dumnezeu în iubire și mânie, cer și infern totodată. Partea de jos, așadar ☾, este principiul cel dintâi, și este eterna natură în mânie ca împărăție a întunericului sălășluind în sine însăși; iar partea de sus (♃ cu această figură) este Salnitru[23]; ☩ deasupra cercului este

[17] Cele patru calități se suprapun la Böhme parțial cu cele patru elemente, parțial cu cele patru însușiri uscat, umed, cald, rece, parțial cu patru calități gustative, ca amărui, amar, dulce, acru, parțial cu cele patru culori.

[18] O inimă formează centrul mandalei în *Viertzig Fragen*. Vezi fig. 1, planșa 3.

[19] *Aurora*, 11, 16, p. 144.

[20] „Bățul“ poate însemna aici pomul sau crucea (σταυρός = par, pilon), dar se poate referi și la un baston sau o baghetă (baston de mers, baghetă de dirijat). În cel de-al doilea caz poate fi vorba despre bagheta magică; ea începe, în continuarea dezvoltării acestor imagini, să înverzească așa ca un pom. Vezi mai jos!

[21] *Aurora*, 11, 21, p. 145.

[22] Cauza este că fulgerul este captat de cuaternitatea elementelor și calităților, fiind astfel divizat în patru.

[23] „Sal petrae“ este materia arcană, sinonimă cu „Sal Saturni“ și „Sal Tartari mundi maioris“ (Khunrath, *Von hylealischen Chaos*, p. 263). Tartarus are dublu sens în alchimie. El înseamnă pe de o parte tartru, pe de alta jumătatea de jos a vasului de preparat, precum și substanța arcană (Abraham Eleazar, *Uraltes Chymisches Werk*, II, pp. 91, 32). În „cavitates terrae“ (= Tartarus) cresc metalele. Sal este

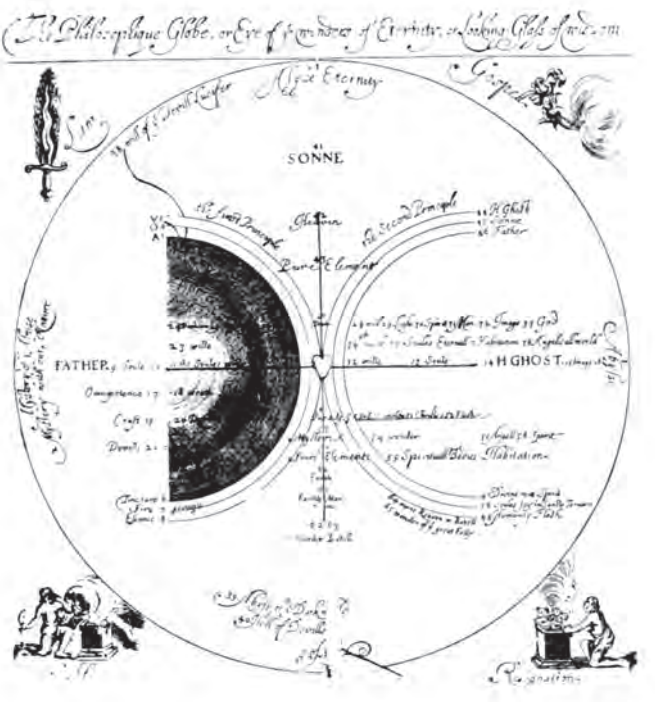


Fig. 1 Mandala din Jacob Böhme, *Vierzig Fragen von der Seele*, din 1620. Imaginea provine de la ediția englezească din 1647. Cuaternitatea este compusă din *Father* (bunic, auctor rerum), *H. Ghost* (Sf. Duh), *Sonne* (fiu) și *Earth* (pământ) resp. *Earthly Man* (om pământesc). Caracteristic e faptul că cele două semicercuri stau spate-n spate, în loc să se închidă între ele.

împărăția gloriei, care în flacăra împărăției bucuriei[24] în voința plăcerii libere pornește de la focul din strălucirea luminii în puterea libertății; iar această apă spirituală[25]... este corporalitatea plăcerii libere... în care strălucirea focului și luminii face o tinctură, ca o înmugurire și o creștere și o manifestare a culorilor de la foc și lumină."[26]

Am zăbovit deliberat mai mult timp la expunerile lui Böhme 536
despre fulger, întrucât ele sunt extrem de concludente pentru psihologia tablourilor noastre. Oricum, ele anticipează câte ceva ce va ieși la iveală abia la examinarea următoarelor imagini. De aceea trebuie să-mi rog cititorul să-și aducă aminte, la comentariile ce vor urma, de viziunile lui Böhme. Am scos în evidență punctele esențiale prin *scriere cu caractere cursive*. Din citate se constată ușor ce înseamnă pentru Böhme fulgerul și ce rol joacă acesta și în cazul nostru. Mai cu seamă ultimul citat merită o atenție specială: acesta anticipează diferite motive-cheie ale următoarelor picturi făcute de analizanda mea, și anume crucea, respectiv cuaternitatea, precum și mandala divizată, care corespunde în partea inferioară de fapt infernului, iar în partea superioară, domeniului mai luminos al

după Khunrath „centrum terrae physicum". După Abraham Eleazar, „Cerul și Tartarus înțeleptul" transformă „toate metalele din nou în mercur. Saturn este un „maleficus" sumbru. (Aceeași simbolistică în ofertoriul misei funebre [*Missale Romanum*]: „libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu: libera eas de ore leonis <atribut al lui Ialdabaoth = Saturn>, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum" [„eliberează sufletele tuturor credincioșilor defuncți de pedepsele infernului și de abisul adânc: eliberează-i din gura leului, ca adâncul să nu-i înghită, ca în întuneric să nu se prăbușească"].) Saturn face întunericul (Böhme, *Vom dreifachen Leben*, 9, 73) și este un aspect al Salnitrului (*De signatura rerum*, 14, 41, p. 185). Salnitrul este forma „uscată", respectiv solidă și întruchiparea celor șapte spirite divine ale izvoarelor, care sunt toate conținute în cel de-al șaptelea, adică în Mercur, „cuvântul Domnului" (*Aurora*, 11, 47; 15, 38, *De signatura rerum*, 4, 32, p. 35). El este, așa ca mercurul, mamă și cauză a tuturor metalelor și sărurilor (*De signatura rerum*, 14, 41, p. 185, și 3, 19, p. 21). Este un „corpus subtile", pământul paradiziac și starea neprihănită a corpului înaintea căderii, așadar o chintesență a *prima materia*.

[24] Împărăția divină a bucuriei.

[25] Se referă la „apele cele de deasupra tăriei" (*Facerea* 1, 7).

[26] *De signatura rerum*, 14, 28 și urm., p. 182.

Salnitrului. La Böhme, jumătatea de jos semnifică „întunericul veșnic“, care „se întinde până la foc“[27], cea de sus, „salnitrică“, în schimb, corespunde celui de-al treilea principiu, „lumii elementare vizibile... care este o emanație a principiului celui dintâi și a celuilalt principiu“[28]. Crucea, la rândul ei, corespunde celui de-al doilea principiu, „împărăția gloriei“, care se revelează prin „focuri magice“, și anume tocmai prin fulger, pe care Böhme îl numește o „revelație a mișcării divine“[29]. „Strălucirea focului“ provine din „unitatea Domnului“ și îi revelează voința. Mandala reprezintă deci „împărăția naturii“, care „este în sine însăși marele întuneric etern“. „Împărăția lui Dumnezeu“, în schimb, sau „gloria“[30] (crucea) este lumina, despre care vorbește *Ioan* 1, 5: „Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o.“ Viața, care „se rupe de lumina veșnică și pătrunde în obiect, ca în sineitatea însușirilor“, este „numai o fantezie și o sminteală, așa cum au devenit diavolii și cum sunt și sufletele damnate, așa cum poate fi văzut... din cifra a patra“[31]. Căci „focul naturii veșnice“ este numit de Böhme a patra formă, el înțelegând prin aceasta „un foc spiritual al vieții, care provine din coniuncția ce dăinuie permanent... a tăriei <*scl*. „Salnitru“ cel solidificat, uscat> și mișcării“ (și anume voința divină)[32]. Corespunzând exact lui *Ioan* 1, 5, cuaternitatea fulgerului, crucea, ține de împărăția gloriei, în schimb natura, adică lumea vizibilă și abisul întunecat, rămâne în această prezentare a lui Böhme neatinsă de lumina împătrită, zăbovind de aceea în întuneric.

537 De dragul completitudinii trebuie menționat că semnul ♁ este cel al cinabrului (*cinnabaris*), minereul cel mai important de mercur (HgS).[33] Coincidența celor două simboluri este, având în

[27] *Tabulae principiorum*, p. 271, 3.
[28] L. c., 5.
[29] L. c., p. 279, 42.
[30] L. c., p. 280, 45.
[31] L. c.
[32] L. c., p. 279, 41.
[33] Denumirea sa oficială este *hydrargyrum sulphuratum rubrum*. O altă versiune a semnului său este ♆ (Lüdy, *Alchemistische und chemische Zeichen;* Gessmann, *Die Geheimsymbole der Alchemie, Arzneikunde und Astrologie des Mittelalters*).

vedere însemnătatea pe care o atribuie Böhme mercurului, aproape imposibil întâmplătoare. Lui Ruland îi vine relativ greu să definească exact ce se înțelegea prin „cinnabaris".[34] Cert este doar că o κιννάβαρις τῶν φιλοσόφων (cinabrul filosofilor) exista deja în alchimia greacă și că reprezintă starea *rubedo* a substanței transformatoare. Astfel, Zosimos spune: „[După procesul precedent] vei găsi aurul colorat roșu ca focul, așa ca sângele. Acesta este cinabrul filosofilor și omul de cupru (χαλκάνθρωπος), prefăcut în aur."[35] Cinabrul este considerat și ca fiind identic cu dragonul Uroboros[36]. Deja la Plinius cinabrul se numește *sanguis draconis*, sânge de dragon, termen care se păstrează pe parcursul întregului Ev Mediu.[37] Din cauza culorii sale roșii este adesea identificat cu sulful filosofic. O dificultate deosebită consta în faptul că acele cristale de un roșu ca vinul ale cinabrului erau clasate printre ἄνθρακες, cărbuni, din care fac parte toate pietrele de culoare roșiatică până la roșie, ca rubinele, granatele, ametistele etc. Căci toate strălucesc precum cărbunii aprinși.[38] În schimb, λιθάνθρακες, huilele, erau considerate cărbuni „stinși". Din aceste asocieri se explică similaritatea semnelor alchimice pentru aur, antimoniu și granat. Aur ☉, substanța „filosofică" cea mai importantă pe lângă mercur, are semn comun cu ceea ce se numește *regulus antimonii*[39], care s-a bucurat tocmai în cele două decenii dinaintea scrierii lucrării *De signatura rerum* (1622), din care provine

[34] „Maximum est dubium apud Medicos quid sit Cinnabaris, quia nomen hoc Cinnabaris multis et diversis tribuitur rebus ab auctoribus." [Există la medici un foarte mare dubiu referitor la ce este cinnabaris, întrucât această denumire de cinnabaris este folosită de autori pentru lucruri numeroase și diverse.] (Rulandus, *Lexicon alchemiae*, s. v. Cinnabaris, p. 149.)

[35] Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, III, xxix, 24, pp. 198/204.

[36] L. c., I, v, 1, pp. 22/21. Referitor la simbolistica legată de cerc (Uroboros) trebuie remarcat că dragonul are trei urechi și patru picioare. (*Axioma Mariei!* Vezi *Psychologie und Alchemie* [paragr. 209 și urm.].)

[37] *Naturalis historiae libri*, XXXIII, vii.

[38] Termenul medical *anthrax* înseamnă *carbunculus* = abces.

[39] Antimoniul este marcat și cu ♁. Prin *regulus* este denumit un metal obținut prin reducerea dintr-o combinație.

citatul nostru, de faimă, ca fiind noua substanță transformatoare[40] și panaceu[41]. În primul deceniu al secolului al XVII-lea aproximativ, apăruse *Triumphwagen Antimonii* (ediția princeps 1611?) a lui Basilius Valentinus, bucurându-se curând de o foarte mare răspândire. ♁ este semnul granatului. Semnul ◒ înseamnă sare. Crucea cu un cerc mic ⊕ înseamnă cupru (de la Cypris = Venus ♀). Spiritus tartari medicinal (*s. tartarisatus*) este marcat cu ♆. Sal tartari (tartrul) are semnul ◒♆[42]. Tartrul se depune pe fundul vasului, ceea ce înseamnă în limbajul alchimiștilor: în lumea de jos, în fundul infernului, în Tartar.[43]

538 Nu aș dori să dau o interpretare a simbolului lui Böhme, ci doar să subliniez că, spre deosebire de acolo, în seria noastră de imagini fulgerul cade în întuneric și în „tărie", desprinde din întunecata *massa confusa* un *rotundum* și aprinde totodată în acesta o lumină. Fără îndoială că piatra întunecată înseamnă aici negreala, adică inconștientul, în timp ce marea și cerul, precum și jumătatea de sus a făpturii omenești, indică sfera conștiinței. Putem, desigur, presupune că și simbolul lui Böhme sugerează o situație similară. Fulgerul provoacă în cazul nostru desprinderea formațiunii circulare din stâncă, așadar un soi de eliberare. Dar, așa cum magicianul este înlocuit cu fulgerul, este și analizanda cu sfera. Inconștientul i-a prezentat astfel idei care arată că, fără aportul conștiinței, ea și-a continuat procesul gândirii, lucru ce a schimbat situația inițială în mod radical. A fost din nou incapacitatea ei de a desena care a dus la acest rezultat. Căci înainte de a găsi această soluție, făcuse două tentative de a reprezenta actul de eliberare prin figuri omenești, însă

[40] Michael Maier spune: „Verum philosophorum antimonium in mari profundo, ut regius ille filius demersum delitescit." [Adevăratul antimoniu al filosofilor zace ascuns ca acel fiu de rege în adâncul mării.] (*Symbola aureae mensae*, p. 380)

[41] Slăvit ca „Hercules morbicida" [Hercule care distruge bolile] (l. c., p. 378).

[42] Și ⚃, o cuaternitate pură.

[43] Τάρταρος este, ca βόρβορος, βάρβορος etc., conceput onomatopeic, adică exprimând groaza. Τάργανον înseamnă oțet, vin stricat. El este derivat din ταράσσω, a amesteca, a agita, a încălci, a speria (τάραγμα, agitație, încâlceală) și din τάρβος, frică.

fără niciun succes. Trecuse cu vederea faptul că situația inițială, captivitatea în piatră, era deja simbolică şi irațională, drept care oricum nu putea fi soluționată pe cale rațională. Trebuia să se petreacă printr-un proces la fel de irațional. O sfătuisem, dacă nu va reuşi să îşi ducă la îndeplinire intenția de a desena figuri omeneşti, să folosească vreun soi de hieroglifă. Atunci i-a trecut brusc prin minte, mi-a spus, că sfera este un „simbol" adecvat pentru individul uman. Că asta a fost o idee spontană [*Einfall*][44] o dovedeşte faptul că nu conştiința ei născocise această tipizare, ci mai degrabă inconştientul, căci un *Einfall* „cade" spontan, vine de la sine, *sua sponte*. Trebuie să scot în evidență că ea se reprezintă doar pe sine ca sferă, nu şi pe mine. Eu sunt reprezentat prin fulger, deci numai funcțional, aşadar eu însemn pentru ea numai cauza „declanşatoare". Ca vrăjitor îi apăream în mod adecvat în rolul lui Hermes Kyllenios (Hermes din Cilene), despre care *Odiseea* (cântul XXIV) spune:

> În vremea asta Hermes din Cilene
> Cheamă la sine sufletele celor
> Care-au pețit. Purta cu el frumoasa
> Nuia de aur, mijlocul cu care
> Adoarme după voie ori deşteaptă
> Pe oamenii cei adormiți.[45]

Hermes este ψυχῶν αἴτιος, „cel care determină sufletele"[46]. El este şi cel care călăuzeşte visele (ἡγήτωρ ὀνείρων)[47]. Pentru tablourile care urmează este deosebit de important ca lui Hermes să îi fie atribuită cifra patru. Martianus Cappella spune: „Numerus quadratus ipsi Cyllenio deputatur, quod quadratus deus solus habeatur."[48]

[44] *Einfall* = o idee care îți vine deodată; *einfallen* = a năvăli, a invada, a-ți trece prin minte; *fallen* = a cădea. (*N.t.*)
[45] *Odiseea*, ESPLA, București, 1956, traducere de G. Murnu, p. 458. (*N.t.*)
[46] Hippolytos, *Elenchos*, V, 7, 30, p. 86.
[47] Kerényi, *Hermes der Seelenführer*, p. 29.
[48] L. c., p. 30.

539 Forma pe care o luase imaginea nu era neapărat bine-venită conștiinței. Însă, din fericire, doamna X descoperise în timp ce picta că erau implicați doi factori, și anume — chiar după spusele ei — rațiunea și ochii. Rațiunea voia mereu să facă pictura așa cum presupunea ea că ar fi trebuit să fie; ochii se țineau însă ferm de vederea lor și forțaseră până la urmă tabloul să iasă pe cât posibil conform realității, și nu în acord cu așteptările rațiunii. Rațiunea ei, spunea ea, intenționase de fapt o scenă diurnă, în care soarele topește globul, însă ochiul preferase o imagine nocturnă și un „fulger periculos, distrugător". Această înțelegere a ajutat-o să recunoască rezultatul real al eforturilor ei artistice și să admită că era vorba de fapt despre un proces obiectiv și impersonal, și nu o relație personală.

540 Unei viziuni personaliste asupra evenimentului psihic, ca de exemplu ipotezei freudiene, nu-i va veni ușor să vadă în acest rezultat altceva decât o refulare elaborată. Dar, dacă o fi fost aici o refulare, în orice caz nu putem face conștiința responsabilă pentru ea, căci aceasta ar fi preferat fără îndoială un imbroglio personal, ca fiind mult mai interesant. Refularea trebuie să fi fost manevrată chiar de inconștient. Să ne gândim ce înseamnă asta: pulsiunea, forța cea mai originară și proprie inconștientului, este reprimată sau încovoiată tocmai printr-un aranjament al acestui inconștient! N-ar avea într-adevăr rost să mai vorbim de „refulare" într-un atare caz, întrucât inconștientul se îndreaptă direct spre țelul său, care nu constă numai în a împerechea două *animalia*, ci și în a face ca un individ să devină un întreg. În acest scop, totalitatea — adică rotundul — este scoasă în evidență drept chintesență a personalității, în timp ce eu sunt redus la fracțiunea unei secunde — durata unui fulger.

541 Asocierea făcută de analizandă cu fulgerul a fost că el ar putea reprezenta intuiția, supoziție ce nu este eronată în măsura în care și aceasta vine adesea „fulgerător". În plus, existau motive suficiente pentru a presupune că doamna X era *tipul senzație*. Ea însăși așa se considera. Funcția „valoric inferioară" ar fi atunci intuiția. În această calitate i-ar reveni semnificația de funcție eliberatoare sau

„salvatoare". Ea este, conform experienței, întotdeauna funcția contrară, care compensează, completează și balansează funcția principală.[49] Particularitatea mea psihică mă face să apar în această privință drept purtător adecvat de proiecție. Funcția valoric inferioară este cea de care se face cel mai mic uz conștient. Aici rezidă cauza nediferențierii ei, dar și a prospețimii și neuzării ei. Ea nu se află la dispoziția conștiinței, și nici după o folosire mai îndelungată nu-și pierde autonomia și spontaneitatea decât într-un grad foarte limitat. De aceea, rolul ei este de obicei cel al unui *deus ex machina*. Ea nu depinde de Eu, ci de Sine. Lovește în consecință conștiința în mod neașteptat și uneori cu urmări pustiitoare, așa ca un fulger. Împinge Eul la o parte, făcând loc unui factor supraordonat acestuia, și anume întregul omului, care se compune din conștient și inconștient și de aceea se întinde indefinit de mult dincolo de Eu. Acest Sine a fost prezent dintotdeauna[50], dar zăcea dormitând, ca o „imagine în piatră" (Nietzsche).[51] Este, într-adevăr, secretul „pietrei", al lui *lapis philosophorum*, în măsura în care aceasta constituie *prima materia*. În piatră doarme spiritul Mercur — „cercul lunii", „rotundul și pătratul"[52], homunculusul (ἀπῦρωπάριον), Tom Degețel și anthropos totodată[53], pe care alchimia îl simbolizează și ca renumitul ei *lapis philosophorum*.[54]

Toate aceste idei și concluzii îi erau desigur inconștiente 542
analizandei mele și chiar și mie îmi erau pe-atunci cunoscute doar în măsura în care eram capabil să recunosc în cerc așa-numita mandala[55], expresia psihologică a totalității Sinelui. În aceste condiții, era complet exclusă o infectare chiar și neintenționată cu idei alchimice. Imaginile sunt de aceea creații genuine ale inconștientului

[49] Perechile de funcții sunt gândire–simțire, senzație–intuiție. Vezi *Tipuri psihologice*, Definiții.

[50] Vezi *Psychologie und Alchemie* [paragr. 329], unde dovedesc existența apriorică a simbolului mandalei.

[51] Mai detaliat în *Psychologie und Alchemie* [paragr. 406].

[52] Preisendanz, *Papyri Graecae magicae* II, p. 139.

[53] *Der Geist Mercurius* [paragr. 267 și urm.].

[54] *Psychologie und Alchemie*, cap. III, 5.

[55] Wilhelm și Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*.

în părțile esențiale; în cele neesențiale (motive peisagistice), provin din conținuturi conștiente.

543 Cu toate că sfera, cu centrul ei roșu strălucitor și fulgerul auriu, joacă rolul principal, nu trebuie trecut cu vederea că, pe lângă ea, mai apar și alte ouă sau globuri. Dacă sfera simbolizează Sinele analizandei, trebuie să extindem în mod necesar aceeași interpretare și asupra celorlalte sfere. Acestea ar trebui atunci să reprezinte alți oameni, care probabil îi erau apropiați. În ambele tablouri apar în mod clar alte două sfere. Dar trebuie să menționez că doamna X avea două prietene, cu care împărtășea aceleași interese intelectuale și de care o lega o prietenie de-o viață. Ele se înrădăcinează, ca legate de aceeași soartă, toate trei în același „pământ", adică în inconștientul colectiv, care este pentru toți același. Probabil că din acest motiv are al doilea tablou un atât de pronunțat caracter nocturn, intenționat de inconștient și afirmat împotriva dorinței conștiinței. Trebuie menționat, de asemenea, că piramidele ascuțite ale primului tablou revin în cel de-al doilea, în care vârfurile lor sunt chiar aurite de fulger, ceea ce le scoate în evidență în mod special. Le-aș interpreta drept conținuturi ale inconștientului „împinse în sus" spre lumina conștiinței, așa cum pare a fi cazul cu multe conținuturi ale inconștientului colectiv.[56] Spre deosebire de primul tablou, cel de-al doilea este pictat în culori mai vii, și anume roșu și auriu. Auriul exprimă lumina soarelui, valoarea, chiar divinitatea. Este de aceea un sinonim îndrăgit pentru *lapis philosophorum*, și anume ca *aurum philosophicum* sau *aurum potabile* sau *aurum vitreum*.[57]

544 După cum am subliniat deja, nu eram atunci în măsură să îi dezvălui doamnei X ceva din aceste gânduri, din simplul motiv că încă nu-mi erau nici mie însumi conștiente. Mă simt îmboldit să

[56] Se discută, ce-i drept, mult și cu o anumită justificare despre rezistența pe care o manifestă inconștientul când este să devină conștient. Trebuie însă subliniat și faptul că inconștientul are o anumită declivitate spre conștiință, ceea ce acționează ca un imbold spre conștientizare.

[57] Aur filosofic și aur potabil și sticlă de aur (aceasta referindu-se la *Apoc.* 21, 21 [„Și piața cetății este de aur curat, și străvezie ca sticla", *N.t.*]).

mai evidențiez aici o dată această circumstanță, întrucât tabloul al treilea, care urmează acum, aduce un motiv ce trimite indubitabil la alchimie și mi-a dat chiar impulsul definitiv de a studia temeinic operele clasice ale vechilor adepți.

Tabloul 3

Acest tablou, care a luat ființă la fel de spontan ca și primele 545
două, se remarcă mai ales prin culori deschise. Liberă într-un spațiu cu nori, plutește o sferă de-un albastru-închis cu o margine roșie, de culoarea vinului. În jurul mijlocului ei se încolăcește o bandă argintie, vălurită, care ține sfera în echilibru prin „forțe egale și opuse", după cum a explicat analizanda. Sus în dreapta, peste sferă, plutește un șarpe auriu inelat, cu capul îndreptat spre sferă, o dezvoltare evidentă a fulgerului auriu din tabloul 2. Însă ea a desenat șarpele ulterior, ca urmare a anumitor „reflecții". Întregul tablou este „a planet in the making"[58]. În centrul benzii argintii este scris numărul 12. Banda a fost gândită să fie în mișcare oscilatorie rapidă, de aici motivul valurilor. Este ca un cordon vibrator care menține sfera în plutire. Doamna X îl compară cu inelul lui Saturn. Dar, spre deosebire de acesta, care s-a format din sateliți dezintegrați, inelul ei este, spune ea, mai degrabă originea unor luni ce vor apărea în viitor, așa cum le are Jupiter. Liniile negre din banda argintie le numește „linii de forță", menite să indice mișcarea acesteia. Am făcut aici, ca și cum i-aș fi pus o întrebare, următoarea remarcă: „Deci vibrațiile benzii sunt cele care mențin sfera în plutire?" „Da, sigur, mi-a spus, sunt aripile lui Mercur, mesagerul zeilor. Argintul este argint viu (mercur!)." A continuat imediat: „Mercur, adică Hermes, este *nous*, spiritul sau mintea, și asta este animus, care aici se află afară în loc să fie înăuntru. Atunci e ca un văl, care ascunde adevărata personalitate."[59] O să lăsăm pentru

[58] [O planetă în devenire.]

[59] Doamna X se referă aici la expunerile mele din *Relațiile dintre Eu și inconștient*, care îi erau cunoscute din versiunea anterioară apărută în *Collected Papers on Analytical Psychology*.

moment deoparte această remarcă ulterioară, spre a ne îndrepta mai întâi atenția către contextul mai larg care, spre deosebire de cel al ambelor tablouri premergătoare, este aici deosebit de bogat.

546 În timp ce doamna X picta acest tablou, a simțit că două vise mai timpurii se amestecau cu viziunea ei. Erau cele două vise „mari" ale vieții ei. Atributul „mare" îl cunoștea din povestirile mele despre viața onirică a primitivilor africani pe care îi vizitasem. A devenit un fel de „colloquial term" pentru caracterizarea viselor arhetipale, care au, după cum se știe, o numinozitate deosebită. În acest sens este folosit el de către visătoare. Cu câțiva ani în urmă suferise o operație serioasă. Sub narcoză avusese următoarea viziune onirică: *Vedea o sferă cenușie a pământului. O bandă argintie se rotea în jurul ecuatorului globului și forma, conform fazelor oscilațiilor sale, zone alternante de condensare și evaporare. În zonele de condensare apăreau cifre de la 1 la 3; dar aveau tendința să crească până la 12.* Aceste numere semnificau „puncte nodale" sau „mari personalități" care au jucat un rol în decursul dezvoltării istorice. „Numărul 12 însemna punctul nodal sau «marele om» cel mai important (ce abia urma să vină), deoarece marca punctul culminant sau de cotitură al procesului de dezvoltare." (Acestea sunt propriile ei cuvinte.)

547 Celălalt vis care i s-a intercalat îl avusese cu un an înaintea primului: *Vedea un șarpe de aur pe cer. Acesta cerea ca jertfă dintr-o masă mare de oameni un tânăr, care s-a supus acestei cerințe cu o expresie de durere*. Visul s-a repetat după scurt timp: *Șarpele și-a ales-o de astă dată chiar pe visătoare. Lumea adunată o privea cu milă, dar ea și-a acceptat „mândră" destinul.*

548 Analizanda s-a născut, după cum mi-a relatat, imediat după miezul nopții, și anume atât de curând după ora douăsprezece noaptea, încât au existat dubii dacă venise pe lume pe 28 sau abia pe 29. Tatăl ei obișnuia să glumească în legătură cu asta: ea era în mod evident înaintea timpului ei, căci apăruse pe lume exact la începutul unei zile noi, și anume atât de la limită, încât mai că se crezuse că s-ar fi născut încă „în al doisprezecelea ceas". Numărul 12 însemna pentru ea, după spusele ei, punctul culminant al vieții,

pe care abia acum îl atinsese. Căci percepea „eliberarea“ ca pe apogeul vieții ei. Este, într-adevăr, o oră de naștere, dar nu visătoarea, ci *Sinele* s-a născut. Această distincție trebuie avută în vedere.

Contextul prezentat aici pentru al treilea tablou necesită un 549
comentariu. Înainte de toate trebuie scos în evidență că analizanda percepe momentul acestui tablou ca pe un „apogeu“ al vieții ei și că îl și numește astfel. În al doilea rând, în acest tablou s-au condensat două vise „mari“, ceea ce amplifică și mai mult importanța acestuia. Sfera desprinsă în al doilea tablou din stâncă s-a ridicat aici, într-o atmosferă mai luminoasă, spre cer. Întunericul noptatic al pământului a dispărut. Creșterea intensității luminii ne indică o conștientizare: eliberarea a devenit un fapt care este integrat conștiinței. Analizanda a înțeles că sfera plutitoare reprezintă „adevărata personalitate“ („the true personality“). Pentru moment mai rămâne totuși neclar cum își închipuie ea relația Eului cu „adevărata personalitate“. Termenul ales de ea coincide în mod remarcabil cu chinezescul *chên-yen*, omul „adevărat“ sau „complet“. Acesta, la rândul său, are cea mai strânsă afinitate cu „homo quadratus“[60] din alchimie.[61] Așa cum am scos în evidență încă la analiza celui de-al doilea tablou, *rotundum* din alchimie este identic cu Mercur, cel „rotund și pătrat“[62]. Aici, în mod ciudat, relația cu Mercur devine evidentă *in concreto*, și anume datorită ideii mijlocitoare a aripilor lui Mercur, care, după cum se vede, intră în imagine cu propriile drepturi și nu din cauza vreunei cunoașteri inexistente a scrierilor lui Böhme.[63]

[60] În acest sens se folosește și expresia „square“ în engleza modernă.

[61] „Quadrata figura“ (al cărei mijloc este Mercur), care apare ca simbol pentru *lapis* în centrul mandalei alchimice, este denumită mijlocitor [*mediator*], „făcând pace între dușmani“. (*Hermetis Trismegisti Tractatus aureus cum scholiis*, în: *Theatrum chemicum*, 1613, IV, p. 691.)

[62] Astfel numit într-o invocație către Hermes. Vezi Preisendanz, l. c., II, p. 139. Detaliile suplimentare din *Psychologie und Alchemie* [paragr. 172 și fig. 214] constituie o repetiție a lui „quadrangulum secretum sapientum“ etc. din: *Hermetis Trismegisti Tractatus aureus*, în: *Bibl. chem. curiosa* I, p. 408 b. Vezi și [Jung], *Der Geist Mercurius* [paragr. 273 și urm.].

[63] O altă origine a lui „mercury“ nu am putut găsi, în ciuda strădaniilor mele. Desigur, criptomnezia nu poate fi exclusă. Având în vedere precizia ideii și

550 La alchimiști, procesul de individuație reprezentat prin *opus* este considerat o analogie a genezei lumii, iar *opus*-ul însuși, o analogie a operei divine a creației. Căci „omul" este privit drept un microcosmos, un echivalent complet al lumii în mic. În cazul nostru, vedem ce corespunde în om cosmosului și ce fel de proces de devenire este comparat cu geneza lumii și cu formarea corpurilor cerești rotunde: este *nașterea Sinelui*, acesta apărând ca microcosmos.[64] Nu omul empiric formează *correspondentia* cu lumea, așa cum gândea Evul Mediu, ci mai degrabă totalitatea indescriptibilă a omului psihic sau spiritual, care nu poate fi descris pentru că este compus atât din conștiință, cât și din extinderea indeterminabilă a inconștientului.[65] Denumirea sa ca microcosmos arată că există o supoziție generală (și la analizanda mea) că omul „întreg" este mare ca lumea, ca un anthropos. Analogia cosmică apare deja în visul mult mai timpuriu avut sub narcotic, care și el conține problema personalității: punctele nodale ale vibrațiilor sunt „mari personalități" de o importanță istorică. Am observat încă în anul 1916 un proces de individuație asemănător, ilustrat prin imagini, la o analizandă. Era vorba tot despre o geneză a lumii, reprezentată în felul următor (fig. 2):

551 Dintr-un început irecognoscibil cad trei picături separate, care se dizolvă în patru linii[66], respectiv două perechi de linii. Liniile sunt mișcate și descriu patru drumuri ce se separă mai întâi, după care se unesc periodic într-un punct nodal, alcătuind astfel un sistem de vibrații. Punctele nodale înseamnă „mari personalități și întemeietori de religii", după cum mi-a comunicat și analizanda mea de atunci. Este în mod evident vorba despre aceeași concepție, pe care o putem numi arhetipică în măsura în care există idei generale despre ere, tranziții critice, zei și semizei care personifică

coincidența surprinzătoare a apariției ei (vezi Böhme), înclin spre această din urmă ipoteză, care nu elimină arhetipul, ci tocmai că-l presupune.

64 Vezi în acest sens „nașterea cea mai lăuntrică a sufletului" la Böhme.

65 Acest *homo interior* sau *altus* [omul interior sau înalt] era Mercur sau cel puțin deriva din el. Vezi *Der Geist Mercurius* [paragr. 284 și urm.].

66 Liniile sunt pictate în clasicele patru culori.

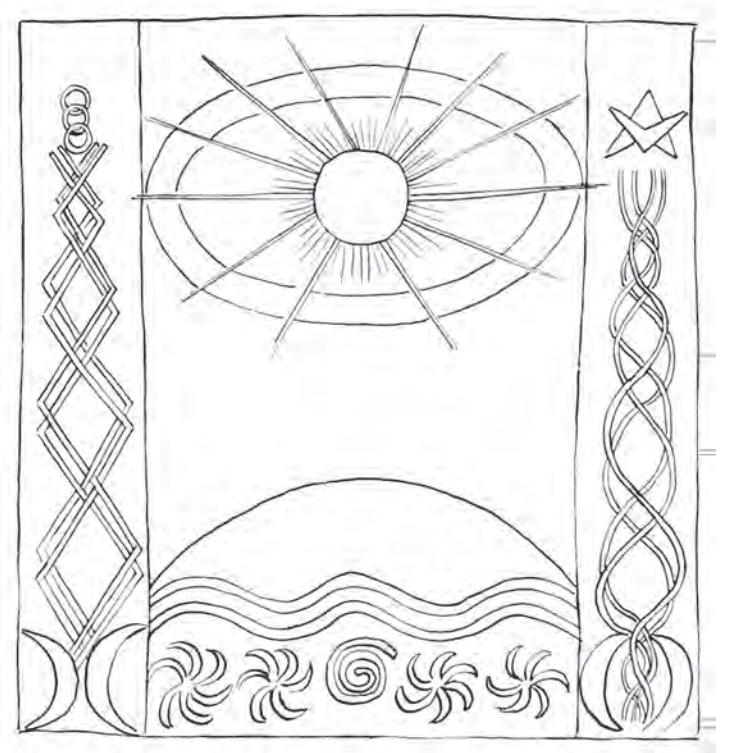


Fig. 2 Schiță după un desen din anul 1916. Sus, soarele înconjurat de un halo în culorile curcubeului, în stânga procesul descendent, în dreapta cel ascendent, de transformare. Haloul este împărțit în douăsprezece părți (ca un zodiac!).

eonii. Inconștientul desigur că nu își produce imaginile din reflecții conștiente, ci din înclinația omniprezentă a sistemului omenesc spre formarea unor astfel de concepții, precum erele parsismului, *yuga* și avatarurile hinduismului, precum și lunile platoniciene ale astrologiei cu zeitățile lor tauri și berbeci și „marele pește"[67] al eonului creștin.

Faptul că punctele nodale înseamnă sau conțin în tabloul 552
analizandei noastre cifre este un fragment de mistică inconștientă a numerelor, pe care nu o putem descifra întotdeauna ușor. Din câte văd eu, în această fenomenologie aritmetică există două etape: prima, mai timpurie, ajunge până la trei, cealaltă, ulterioară, până la doisprezece. Deci două numere, trei și doisprezece, sunt menționate în mod expres. Doisprezece este de patru ori trei. Cred că dăm aici din nou de *Axioma Mariei*, și anume de ciudata dilemă a lui trei și patru[68], despre care am discutat deja de multe ori[69], întrucât joacă în alchimie un rol atât de important. Aș îndrăzni să emit aici supoziția că este vorba despre o tetramerie (ca în alchimia greacă), un proces de transformare împărțit în patru faze a câte trei părți[70], analog celor douăsprezece transformări ale zodiacului și împărțirii lui în patru. Numărul doisprezece ar avea aici, după cum se întâmplă nu rareori, nu doar o însemnătate individuală (ca, de exemplu, aici ca număr ce indică nașterea), ci și una condiționată de timp, odată ce prezentul eon al Peștilor se apropie de sfârșitul critic și reprezintă totodată a douăsprezecea casă a zodiacului. Ne amintim aici de niște idei gnostice similare, ca de pildă de aceea din gnoza lui Iustin: „Tatăl" (Elohim) procreează cu Edem, care era jumătate femeie, jumătate șarpe, doisprezece îngeri paterni, iar ea naște, în afara acestora, doisprezece îngeri materni, care reprezintă, ca să zicem așa — psihologic vorbind —, umbrele celor doisprezece

[67] „Uriașul" pește al inscripției lui Aberkios (cca 200) [vezi *Aion*, paragr. 127].

[68] Vezi Frobenius, *Schicksalskunde*, pp. 119 și urm. Interpretările autorului mi se par în orice caz discutabile în multe privințe.

[69] *Psychologie und Alchemie* [paragr. 204] și „Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen" („Contribuții la fenomenologia spiritului în basm") [paragr. 425 și 430 din acest volum].

[70] *Psychologie und Alchemie*, s. v. Împărțire în patru, Indice.

îngeri paterni. Cei materni se împart în patru categorii (μέρη) a câte trei, care corespund celor patru fluvii ale paradisului. Îngerii se mișcă de parcă ar dansa în cerc (ἐν χόρῳ κυκλικῷ).[71] Aceste lucruri aparent îndepărtate le putem asocia între ele într-o relație ipotetică, întrucât ele provin dintr-o rădăcină comună, și anume din inconștientul colectiv.

553 Mercur formează în cazul nostru o bandă ce împresoară lumea, care este altminteri reprezentată prin șarpe.[72] Mercur este un *serpens* sau *draco* în alchimie („serpens mercurialis"). În mod ciudat, acest simbol se află la o oarecare distanță de sferă și ține spre în jos către ea, ca și cum ar amenința-o. Sfera este ținută, după cum ni se spune, în plutire de forțe egale, dar opuse, reprezentate prin argintul viu sau cumva legate de el. După concepțiile vechi, Mercur

[71] Hippolytos, *Elenchos*, V, 26, 1 și urm., p. 126.

[72] Vezi aici διήγησις ... περὶ ποικίλης καὶ πολυμόρφου σφαίρας [relatarea... despre o sferă în multe culori și multe forme] din Codex Vaticanus 190 (citată de Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* I, p. 35), în care se spune: ἔπλασεν ὁ πάνσοφος θεὸς δράκοντα πάνυ μέγαν κατὰ μῆκος καὶ πλάτος καὶ βάθος, ζοφοειδῆ ἔχοντα κεφαλὴν, τὸν λεγόμενον ἀναβιβάζοντα, εἰς ἀνατολὴν καὶ τὴν οὐρὰν αὐτοῦ, τὸν λεγόμενον καταβιβάζοντα, εἰς δύσιν. Despre dragon, textul spune în continuare: Τότε ὁ πάνσαφος δημιουργὸς ἄκρῳ νεύματι ἐκίνησε τὸν μέγαν δράκοντα σὺν τῷ κεκοσμημένῳ στεφάνῳ, λέγω δὴ τὰ ιβ΄ ζῴδια, βαστάζοντα ἐπὶ τοῦ νώτου αὐτοῦ. (Demiurgul atotînțelept a creat un dragon imens de mare, de o lungime, lățime și adâncime uriașă, avându-și capul închis la culoare, așa-numitul ascendent <*scl*. nodul lunar ascendent [„caput draconis", *N.t.*]>, înspre răsăritul soarelui, iar coada sa, așa-numitul descendent [„cauda draconis", *N.t.*], înspre apusul soarelui... Atunci, Demiurgul atotînțelept a pus în mișcare prin porunca sa supremă marele dragon împreună cu cununa-i împodobită, așadar cu cele douăsprezece semne zodiacale pe care le purta pe spate.) Eisler (*Weltenmantel und Himmelszelt*, p. 389) asociază acest șarpe zodiacal cu Leviathan. Pentru dragon ca simbol al anului, vezi: *Mythographus Vaticanus* III, p. 162. O conexiune similară găsim în: *Horus Apollo*, *Selecta hieroglyphica*, 2, p. 9: „Insuper ut serpens quotannis pelle ac senio simul exuitur: sic et annuum spatium, quod mundi circumactu producitur, immutatione facta renovatur, ac veluti reiuvenescit." (După cum șarpele se leapădă anual de pielea lui și de vârsta lui totodată, așa se înnoiește și se întinerește, ca să zicem așa, și orbita anuală, care este produsă prin rotirea cosmosului, transformându-se.)

este *duplex*, adică este în sine însuşi antagonic.[73] Mercur, respectiv Hermes, este un magician şi un zeu al magicienilor. Ca Hermes Trismegistos, el este străbunul alchimiei. Bagheta magică a lui Hermes, *caduceus*, are doi şerpi încolăciți pe ea. Acelaşi atribut îl distinge şi pe Asklepios, zeul medicilor.[74] Arhetipul unor astfel de idei fusese proiectat asupra mea de către analizandă, chiar înainte să fi început analiza.

Imaginea primordială care stă la baza sferei înconjurate cu 554
argint viu este pesemne oul cosmic (oul orfic) în jurul căruia s-a încolăcit un şarpe.[75] În cazul nostru însă, simbolul şarpelui la Mercur este înlocuit printr-un soi de reprezentare pseudofizică, şi anume printr-un câmp de molecule vibrânde de mercur. Asta arată ca o învăluire intelectualistă a situației reale, şi anume că în jurul Sinelui, respectiv al simbolului său, se încolăceşte *serpens mercurialis*. După cum remarcă analizanda destul de corect, astfel „adevărata personalitate" este deghizată. Aceasta ar fi probabil asemănătoare cu o Evă în jurul căreia s-a încolăcit şarpele paradiziac. Pentru a evita acest aspect, Mercur s-a scindat de bunăvoie, şi după modelul demult verificat, în cele două forme diferite ale sale: *mercurius crudus* sau *vulgi* (mercurul brut sau obişnuit) şi *Mercurius philosophorum* (*spiritus mercurialis* sau spiritul Mercur, Hermes-*nous*), care pluteşte ca şarpe auriu al fulgerului, respectiv şarpe-*nous* momentan inactiv pe cer. În vibrațiile benzii de mercur putem presupune o anumită excitație tremurătoare, aşa cum şi suspensia exprimă o aşteptare tensionată: „A se teme tremurând, în durere suspendând!"[76] Pentru alchimist, argintul viu înseamnă manifestarea concretă, materială a lui *spiritus Mercurii*, aşa cum arată mandala sus-menționată în scoliile la *Tractatus aureus*: centrul este Mercur, iar pătratul din jurul lui îl reprezintă pe

[73] *Der Geist Mercurius* [paragr. 267 şi urm.].

[74] Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*.

[75] Vishnu este descris ca *dāmodara*, ca „cel legat cu o frânghie în jurul trupului". Nu sunt sigur dacă aici ar trebui luat în considerare acest simbol; aş dori să-l menționez doar de dragul completitudinii.

[76] [Un citat din Goethe, *Egmont*, actul III, uşor transformat: „Hangen und Bangen...", în loc de „Langen und Bangen...".]

Mercur împărțit în cele patru (elemente). El e *anima mundi*, care este punctul cel mai lăuntric și care totuși înconjoară lumea deopotrivă, precum atman în Upanișade. Așa cum argintul viu este o materializare a lui Mercur, așa reprezintă și aurul o materializare a soarelui în pământ.[77]

555 O circumstanță care ne face mereu să ne tot minunăm este aceea că alchimia a asociat în toate timpurile și în toate locurile concepția ei despre *lapis* sau *minera* (minereu) cu ideea de *homo altus* sau *maximus*, așadar cu anthropos-ul[78]. Tot așa trebuie să ne uimească faptul că și aici concepția pietrei rotunde, întunecate, desprinse din rocă reprezintă o idee la fel de abstractă precum cea a totalității psihice a omului. Pământul și mai cu seamă piatra grea și rece constituie o chintesență a materialității, ca și argintul viu metalic care, după cum e de părere analizanda, înseamnă animusul (= *mens*, *nous*). Ne-am aștepta pentru ideea Sinelui și a animusului mai degrabă la simboluri pneumatice, deci imagini de aer, suflare, adiere, vânt. Vechea formulă λίθος οὐ λίθος (*lapis non lapis*, piatra nu e piatră) exprimă această dilemă: avem de-a face cu o *complexio oppositorum*, similară cu natura luminii, care se comportă în anumite condiții corpuscular, în altele, ca o undă pură, deci este în mod evident, în esență, ambele în același timp. Ceva asemănător trebuie desigur să presupunem și în legătură cu aceste aserțiuni paradoxale și greu de explicat ale inconștientului. Astfel de aserțiuni doar nu sunt născociri ale unei conștiințe, ci manifestări spontane ale unui psihic necontrolat de conștiință și având, în mod evident, toată libertatea de a exprima opinii care nu țin în niciun fel cont de intențiile conștiinței. Duplicitatea mercurului, natura sa pe de-o parte metalică, pe de alta pneumatică, merge în paralel cu simbolizarea ideii extrem de spirituale a lui anthropos printr-o substanță corporală, chiar metalică (*aurum!*). Din asemenea manifestări nu putem trage desigur o altă concluzie decât aceea că inconștientul are tendința de a considera spiritul și

[77] Maier, *De circulo physico quadrato*, caput I, pp. 11 și urm.

[78] În alchimia medievală, acesta este Cristos. Vezi *Psychologie und Alchemie* III, cap. 5.

materia nu doar ca fiind echivalente, ci chiar drept identice; și anume într-un contrast flagrant cu unilateralitățile intelectualiste ale conștiinței, care ar dori uneori să spiritualizeze materia, iar alteori să materializeze spiritul. Că *lapis*, adică în cazul nostru sfera plutitoare, are o dublă semnificație reiese din faptul că este caracterizat prin două culori simbolice: roșul înseamnă sânge și afectivitate, și anume reacția fiziologică ce unește spiritul și trupul, iar albastrul, procesul mental (*mens* sau νοῦς). Această dualitate amintește de cea alchimică dintre *corpus* și *spiritus*, legate de un terț: de anima ca „ligamentum corporis et spiritus". Un „albastru de o profunzime elevată" amestecat cu verde semnifică la Böhme „libertatea", adică imperiul divin lăuntric al sufletului renăscut. Roșul duce la regiunea focului și la „abis", care formează periferia mandalei lui Böhme.

Tabloul 4

Tabloul care urmează zugrăvește o transformare considerabilă: 556
sfera s-a separat în mod clar în coajă și sâmbure. Coaja a luat un colorit de carne. Sâmburele roșu, inițial cam nebulos, din al doilea tablou, prezintă acum un interior diferențiat, cu un caracter pronunțat ternar. „Liniile de forță" care țineau la început de banda de mercur trec acum prin întregul corp nucleic, ceea ce arată că excitația nu mai este doar exterioară, ci a cuprins deja și interiorul cel mai intim. „O enormă activitate interioară a început astfel", spune analizanda. Structura ternară este pesemne un organ feminin stilizat pentru a arăta ca o plantă, în actul fecundării: spermatozoidul penetrează membrana. Rolul său este jucat de *serpens mercurialis:* șarpele este negru, întunecat, htonic, un Hermes καταχθόνιος și ἰθυφαλλιός (subpământean și falic); are însă aripile de aur ale lui Mercur și deci natura-i pneumatică. În mod corespunzător, și alchimiștii și-au reprezentat *Mercurius duplex* ca *serpens alatus* (șarpe înaripat) și *sine alis* (fără aripi), numind primul șarpe feminin, iar pe cel de-al doilea, masculin.

557 Șarpele din tabloul nostru reprezintă mai puțin spermatozoidul, cât mai degrabă falusul. Leone Ebreo[79] numește, în ale sale *Dialoghi d'amore*, planeta Mercur *membrum virile* al cerului, adică al macrocosmosului conceput drept „omul suprem".[80] Spermatozoidul pare să corespundă substanței de aur, care este injectată de șarpe în ectodermul invaginat al nucleului.[81] Cele două petale (?) argintii reprezintă probabil recipientul primitor, cupa lunii, în care e destinată să se odihnească sămânța soarelui (aurul).[82] Sub floare se află un cerc violet, aproximativ în ovarul plantei, indicând prin culoarea sa că este o „natură dublă" unită[83], și anume corp spiritual (roșu și albastru).[84] Șarpele are un halo galben-deschis, care este menit să-i exprime numinozitatea.

558 Întrucât șarpele a ieșit la iveală din fulger, respectiv reprezintă forma sa preschimbată, aș dori să menționez aici un caz paralel, în care fulgerul are aceeași funcție iluminatoare, însuflețitoare, fertilizatoare, transformatoare, respectiv tămăduitoare, precum îi revine în cazul nostru șarpelui. Pe figura 3 sunt reprezentate două faze: prima este o sferă neagră, care semnifică o stare de depresie profundă; iar a doua, fulgerul care lovește această sferă. Limbajul

[79] Opera medicului și filosofului Leone Ebreo (născut cca 1460, mort după 1520) s-a bucurat în secolul al XVI-lea de o foarte mare răspândire și a exercitat o influență amplă asupra contemporanilor, ca și a urmașilor. Este o continuare pe linia neoplatoniciană dezvoltată de fizicianul și alchimistul Marsilio Ficino (1433–1499) în comentariul său la *Symposium* al lui Platon. Numele propriu-zis al autorului este Don Juda Abrabanel din Lisabona. (În texte scrie ba Abrabanel, ba Abarbanel.)

[80] Folosesc traducerea englezească a *Dialoghi*, care a fost editată sub titlul *The Philosophy of Love by Leone Ebreo* de Friedeberg-Seeley și Jean H. Barnes în 1937; vezi pp. 92 și 94. Sursa acestei viziuni poate fi găsită în interpretarea cabalistică a lui *Iesod* ([Knorr von Rosenroth] *Kabbala denudata*).

[81] Acest mod de exprimare pseudobiologic corespunde formației științifice a analizandei.

[82] Și această idee este alchimică: *synodos Lunae cum Sole*, adică hierogamia, *coniunctio* [dintre Luna și Sol, *N.t.*]. Detalii în: *Psihologia transferului*.

[83] Jung citează celebrele cuvinte din scena finală din *Faust*, Partea a doua: „Natura dublă, har/ s-o mai dezbine/ Un înger n-are." Sunt versurile 11961–11963, p. 244, trad. de Ștefan Aug. Doinaș, Editura Univers, București, 1983. (*N.t.*)

[84] Mai multe în: *Der Geist der Psychologie* [paragr. 498].

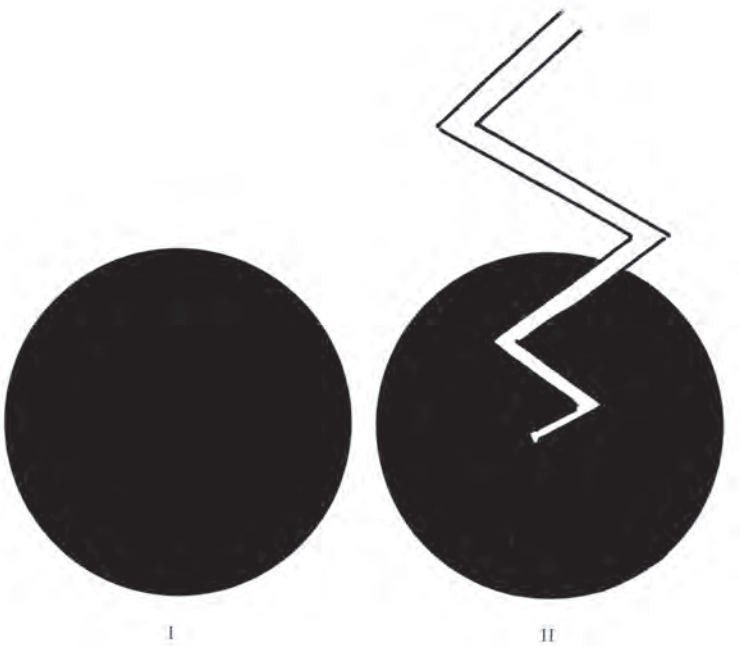


Fig. 3 Schiță după un desen făcut de o pacientă mai tânără cu depresie psihogenă, la începutul tratamentului:

I Starea de neagră disperare

II Începutul efectului terapeutic

Într-un desen anterior, sfera zăcea pe fundul mării. Ea apăruse inițial, după cum arată o serie de imagini, din cauză că un șarpe negru înghițise soarele. A urmat după aceea o mandala cu opt raze, complet neagră, cu o coroană de opt stele argintii. În centru se afla un homunculus negru. În următoarea transformare, sfera neagră a căpătat un centru roșu, din care porneau niște raze sau dâre de sânge roșii, ducând în afară, spre opt extremități tentaculare. Totul pare ca un crab sau un polip. După cum arată desenele ei ulterioare, pacienta însăși este închisă în sferă.

utilizează aceeași imagine: ceva parcă „mi-a trăsnit" prin cap, o idee m-a „străfulgerat". Diferența constă în aceea că adesea pacientei mai întâi îi vine imaginea și abia apoi realizarea care l-ar face să spună: „M-a fulgerat această idee."

În ceea ce privește contextul celui de-al patrulea tablou, doamna 559
X a accentuat că banda de mercur (tabloul 3) a deranjat-o mai întâi cel mai tare. Simțea că substanța argintie trebuia să fie „înăuntru", liniile negre de forță rămânând în urmă pentru a forma un șarpe negru. Acesta ar înconjura acum sfera.[85] A resimțit șarpele negru la început ca pe-un „pericol cumplit", ca pe ceva ce amenința „integritatea sferei". Acolo unde șarpele penetrează membrana, izbucnește focul (= emoția). Conștiința ei (*mind*) concepea această flacără arzândă ca pe o reacție de apărare din partea sferei și, în consecință, ea a încercat să prezinte pararea atacului. Această încercare nu i-a plăcut însă „ochiului" ei; mi-a adus totuși o schiță în creion. Se afla în mod evident într-o dilemă: nu putea să accepte șarpele, căci semnificația lui sexuală îi era foarte clară și fără ajutorul meu. I-am făcut doar următoarea remarcă: „Este vorba despre un proces cunoscut[86], pe care-l puteți accepta liniștită", și i-am arătat din colecția mea un desen asemănător, dar provenind de la un bărbat, al unei sfere plutitoare, în care pătrunde *de jos* un obiect negru, ca un falus. A spus mai târziu: „Am înțeles deodată întregul proces într-un mod mai impersonal." Era recunoașterea unei legi de viață căreia sexualitatea îi este subordonată. „«Eul» nu era centrul, ci, supusă legii universale, mă roteam în jurul unui soare." După aceea a putut să accepte șarpele ca pe „o parte necesară a unui proces de creștere" și să încheie desenul repede și satisfăcător, un singur lucru părându-i-se ceva mai anevoios: trebuia să mute șarpele, după cum

[85] Trebuie să ne gândim aici la oceanul care înconjoară lumea și la șarpele ascuns în el: Leviathan, „draco in mari", care, în concordanță cu tradiția egipteană a lui Typhon și a mării ce-i aparține lui, este diavolul. „Diabolus maria undique circumdat et undique pontum." [„Diavolul înconjoară mările și oceanele din toate părțile."] (Hieronymus, *Epistola* 2, 4; pentru detalii, vezi Rahner, *Antenna crucis*, II, „Das Meer der Welt", p. 112.)

[86] Același motiv se găsește în două mandale, care au fost publicate de Esther Harding (*Das Geheimnis der Seele*, pp. 434 și 436).

mi-a spus, „sută la sută sus, în mijloc, pentru a satisface «ochiul»“. În mod evident, inconștientul se mulțumea numai cu poziția principală: sus și în mijloc — iar asta în contrast direct cu desenul pe care i-l arătasem mai înainte doamnei X. Acesta provenea, după cum am menționat, de la un bărbat și arăta amenințătorul simbol negru, așa cum pătrunde *de jos* în mandala. Primejdia tipică pentru femeie emanând de la inconștient vine *de sus*, din sfera „spirituală“, personificată tocmai prin animus, la bărbat în schimb din tărâmul htonian al „femeii-lume“, adică anima proiectată asupra lumii.

560 Trebuie să amintim aici din nou de ideile similare din gnoza lui Iustin: al treilea dintre îngerii paterni este Baruh. El este totodată pomul vieții în paradis. Lui Baruh îi corespunde pe latura maternă Naas (șarpele), care este pomul cunoașterii (*scientia boni et malum*).[87] Când Elohim a părăsit-o pe Edem, el retrăgându-se ca cea de-a doua treime la prima treime a triadei divine (care este alcătuită din „Bine“, „Tată“ și Edem), Edem a urmărit pneuma tatălui, pe care el o lăsase în oameni, și a făcut ca aceasta să fie torturată de Naas (ἵνα πάσαις κολάσεσι κολάζῃ τὸ πνεῦμα τοῦ Ἐλωεὶμ τὸ ὂν ἐν τοῖς ἀνθρώποις). Acesta a necinstit-o pe Eva și s-a folosit și de Adam, pângărindu-l. Edem este însă sufletul (ψυχή), spiritul (πνεῦμα) este Elohim. „Sufletul este îndreptat împotriva spiritului, iar spiritul împotriva sufletului“ (κατὰ τῆς ψυχῆς τέτακται).[88] Această idee luminează polaritatea lui roșu și albastru din mandala noastră, precum și atacul șarpelui, care reprezintă cunoașterea. De aceea ne temem de cunoașterea adevărului, în acest caz, a umbrei. Din acest motiv l-a trimis Baruh pe Isus la oameni, pentru ca aceștia să poată fi conduși la „Bine“. Acest „Bine“ se cheamă însă „Priapus“...[89] Elohim este lebădă, Edem este Leda, el este aurul, ea este Danae. Apoi, nu trebuie trecut cu vederea că forma șarpelui îi revine din vechime zeului revelației,

[87] Este *nous* cel cu formă de șarpe și *serpens mercurialis* din alchimie.

[88] Hippolytos, *Elenchos*, V, 26, 21 și 25, pp. 129 și urm. Această poveste despre Adam, Eva și șarpe s-a mai păstrat până târziu în Evul Mediu.

[89] Aparent pe baza unui joc de cuvinte: Πρίαπος și ἐπριοποίησε τὰ πάντα (a creat totul). (*Elenchos*, V, 26, 33, p. 132)

așa de pildă lui *agathodaimon*. Și Edem are ca fecioară-șarpe natură dublă (δίγνωμος, δίσωμος), iar figura ei devine în alchimia medievală simbol al lui Mercur cel androgin.[90]

Să ne amintim că în cel de-al treilea tablou, *mercurius vulgi*, și 561
anume mercurul obișnuit, încinge sfera, ceea ce înseamnă că sfera misterioasă este învăluită sau acoperită de o rațiune „vulgară", crudă. Chiar analizanda este de părere că „animusul ascunde adevărata personalitate". De aceea nu greșim presupunând că o concepție banală, larg răspândită asupra lumii, și anume una așa-zis biologică, s-a înstăpânit aici peste simbolul sexualist și a realizat, după bine-cunoscutul model, o concretizare a acestuia. O eroare pardonabilă! O altă concepție, mai corectă, este cu atât mai subtilă, încât preferăm ceva ce este de mult cunoscut și la îndemână, spre marea satisfacție a propriei așteptări „rezonabile" și în aclamația contemporanilor, doar pentru a descoperi desigur după aceea că ne-am poticnit complet, ajungând din nou în punctul de unde porniserăm în marea aventură. De aceea este clar ce se urmărește cu șarpele itifalic: de sus vine tot ce este eteric, intelectual, spiritual, de jos, tot ce este pasional, corporal, întunecat. Șarpele, în ciuda așteptărilor, se dezvăluie a fi un simbol pneumatic[91], un *Mercurius spiritualis*, deci o cunoaștere, pe care analizanda o formulează ea însăși astfel: Eul cu gestionarea lui samavolnică a sexualității stă sub o lege universală. De aceea, sexualitatea nu este în acest caz absolut nicio problemă, căci este supusă unui proces mai înalt de transformare și conținută în acesta, nefiind deci nicidecum refulată, ci doar lipsită de obiect.

Doamna X a resimțit, după cum mi-a relatat ulterior, al patrulea 562
tablou ca fiind cel mai dificil, ca și cum acesta ar fi denotat cotitura critică a întregului proces. După părerea mea, s-ar putea să nu se fi înșelat, întrucât alăturarea clar resimțită, nemiloasă a Eului atât de

[90] Vezi ilustrația [Melusinei] din *Pandora* (1588) în: *Paracelsus als geistige Erscheinung* (*Paracelsica*, p. 99 [și Ges. Werke XIII]).

[91] În concordanță cu concepția, deja clasică de-acum, că șarpele este animalul cel mai spiritual (πνευματικώτατον ζῶον), drept care a și fost simbolul lui *nous* și al mântuitorului.

îndrăgit și atât de important nu este, într-adevăr, lucru ușor. „A da drumul", „a te lăsa în voie" nu reprezintă în van *conditio sine qua non* a tuturor formelor de dezvoltare psihică superioară, fie că le numim meditație, contemplație, yoga sau *exercitium spirituale*. Dar după cum arată acest caz, demiterea Eului nu constituie un act de voință, nefiind deci un rezultat obținut în mod arbitrar, ci este o întâmplare, un eveniment, a căror logică interioară, constrângătoare o putem mușamaliza doar mințindu-ne pe noi înșine.

563 În acest caz și în acest moment, a putea „să dea drumul", „să se lase în voie" este de o importanță decisivă. Însă cum totul trece, poate să vină și un alt moment, cel în care Eul demis trebuie repus în funcțiile sale. „Dând drumul", „lăsând în voie", i se dă inconștientului o șansă pe cât de mare, pe atât de necesară. Dar cum el este format din contraste — zi și noapte, luminos și întunecat, pozitiv și negativ — și este bun și rău, fiind de aceea ambivalent, vine infailibil din nou momentul în care omul, precum Iov cel exemplar, trebuie să se mențină ferm și fidel pe linie, pentru a nu fi azvârlit catastrofal de pe făgaș și a deraia; și anume atunci când valul o ia înapoi. Însă numai o voință conștientă poate reuși să se mențină ferm — adică Eul. Aceasta este importanța mare și de neînlocuit a Eului, care însă, după cum o arată limpede cazul nostru, este totuși relativă. Relativă este însă și cucerirea superioară obținută prin integrarea inconștientului. Ne adăugăm ceva luminos și ceva întunecat, iar mai multă lumină înseamnă mai multă noapte.[92] Nu poate fi oprit, oricum, imboldul conștiinței spre orizonturi mai largi; ele trebuie să extindă perimetrul personalității, dacă e să nu-l sfarme.

Tabloul 5

564 Tabloul a rezultat, după cum a spus doamna X, fără probleme din tabloul 4, ca o consecință naturală. Sfera și șarpele s-au separat. Șarpele se lasă în jos și pare să-și fi pierdut caracterul amenințător.

[92] Să comparăm aici ce spune Sf. Ioan al Crucii despre „noaptea cea întunecată". Interpretarea sa este utilă și psihologică.

Dar sfera se dovedește a fi fost într-adevăr fecundată: nu doar că s-a mărit, ci și înflorește în culori vii.[93] În nucleu s-a produs o împărțire în patru, adică un soi de segmentare. Asta nu se datorează unei reflecții conștiente, așa cum ar fi lesne de înțeles la o persoană cu formație biologică; împărțirea în patru a procesului sau a simbolului central a existat dintotdeauna, începând cu cei patru fii ai lui Horus sau cei patru serafimi ai lui Ezechiel sau cu nașterea celor patru eoni din Metra (*uterus*), lăsată grea de pneuma în gnoza Barbelo, sau cu crucea pe care o formează fulgerul (= șarpe) la Böhme[94], până la tetrameria lui *opus alchymicum* și componentele sale ([cele patru] elemente, calități, grade etc.).[95] Cuaternitatea formează de fiecare dată o unitate; în cazul nostru este un cerc verde în mijlocul celor patru. Acestea sunt nediferențiate și formează câte un vârtej ce pare a se învârti spre stânga. Nu cred că mă înșel când consider că este probabil ca mișcarea spre stânga să indice în general o mișcare spre inconștient, în timp ce mișcarea spre dreapta (în direcția acelor ceasornicului) merge spre conștiință.[96] Aceea este

93 De aici comparația alchimică a mandalei cu un „rosarium" (grădină de trandafiri).

94 În budism, „marii regi", *locapala* (păzitorii lumii), formează cuaternitatea. Vezi *Samyutta-Nikaya* I, p. 367.

95 „... mystica quasi distillatione, Deus aquam hanc primordialem in quatuor partes ac regiones separavit et distinxit" [într-un fel de distilație mistică, Dumnezeu a separat și divizat această apă primordială în patru părți și regiuni] (Sendivogius, *Epistola* XIII, în: *Bibl. chem. curiosa* II, p. 496). La Christianos (Berthelot, *Alch. grecs*, VI, ix, 1, p. 393, și x, 1, p. 394) „oul", precum și materia însăși sunt alcătuite din patru componente. (Același lucru și ca citat din Xenocrates, l. c., VI, xv, 8, p. 414.)

96 În filosofia taoistă, mișcarea spre dreapta are semnificația unui proces de viață „descendent", adică spiritul stă sub influența sufletului *po* feminin, care întruchipează *yin* și este de o natură pasională. Denumirea sa ca anima (vezi Wilhelm și Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*, p. 105) este corectă în sensul nostru psihologic, cu toate că se referă numai la unul dintre aspectele sale. *Po* îl implică pe *hun*, spiritul, în procesul lumesc și în reproducere. Mișcarea spre stânga sau spre înapoi înseamnă în schimb „mișcarea ascendentă" a vieții (l. c., p. 106). Are loc o „eliberare de lucrurile exterioare", iar astfel spiritul obține dominație asupra animei. Concepția corespunde din acest punct de vedere cu cele descoperite de mine, dar ea nu ține seama de

„sinister", aceasta este „dreaptă", „îndreptățită". În Tibet, svastica direcționată spre stânga este considerată un semn al religiei Bön, adică al magiei negre. Stupele trebuie de aceea înconjurate întotdeauna în direcția acelor ceasornicului. Vârtejurile cu rotire spre stânga se învârtesc înspre inconștient, cele cu rotire spre dreapta se eliberează din haosul inconștient. Svastica direcționată spre dreapta, din Tibet, simbolizează de aceea budismul.[97] (Vezi și fig. 4.)

565 Procesul i-a părut analizandei noastre că înseamnă în primul rând o diferențiere a conștiinței. Din tezaurul ei de cunoștințe psihologice, a interpretat cele patru ca fiind cele patru funcții de orientare ale conștiinței: gândirea, sentimentul, senzația și intuiția („presimțirea"). Ea a remarcat, ce-i drept, că toate patru erau la fel, în timp ce funcțiile sunt toate diferite între ele. De aici nu a rezultat o întrebare pentru ea, ci doar pentru mine. Ce sunt oare atunci acestea patru dacă nu sunt cele patru aspecte funcționale ale conștiinței? Eu mă îndoiesc că asta ar fi o interpretare suficientă a lor. După toate aparențele, ele sunt mult mai mult decât atât, și în aceasta constă probabil adevăratul motiv pentru care nu sunt diferite, ci identice: ele nu reproduc patru funcții *per definitionem* diferite. Pot însă reprezenta posibilitatea apriorică pentru formarea celor patru funcții. În acest tablou apare cuaternitatea, și anume cifra patru arhetipală, care este aptă de numeroase interpretări, după cum o arată istoria; iar eu am demonstrat-o altundeva. Ea ilustrează conștientizarea unui conținut inconștient — de aici apariția ei frecventă în mituri cosmogonice. Ce semnificație mai exactă are faptul că cele patru vârtejuri se rotesc aparent spre stânga, când împărțirea în patru a mandalei denotă tocmai o conștientizare, este un punct asupra căruia nu aș dori să fac speculații. Nu dispun în această privință de suficient material. Culoarea albastră indică aerul sau pneuma, iar rotația spre stânga, o intensificare a influenței inconștiente. Am putea înțelege asta ca pe o

faptul că o persoană poate avea cu ușurință spiritul în exterior, anima însă, în interior!

97 Este ceea ce mi-a comunicat verbal *rinpoche* de la Bhutia Busty (Sikkim).

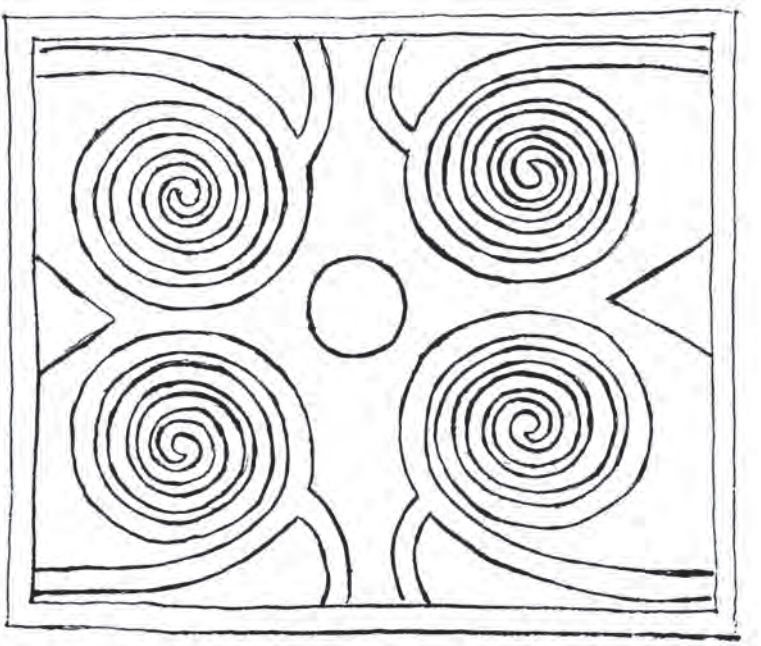


Fig. 4 Relief neolitic din Tarxien, în Malta. Vârtejurile reprezintă cârcei de viță-de-vie.

compensare pneumatică față de culoarea roșie puternic accentuată, care reprezintă afectivitatea.

Mandala însăși are o culoare roșu-deschis vie, pe când cele 566
patru vârtejuri au în mare parte un colorit rece, verzuliu-albastru, pe care analizanda l-a asociat cu „apa". Asta ar putea fi legat de mișcarea spre stânga, odată ce apa reprezintă un simbol îndrăgit al inconștientului.[98] Verdele centrului semnifică viața în sens htonic. Este „benedicta viriditas" a alchimiștilor.

Problematic în acest tablou este faptul că șarpele negru se află în 567
afara totalității simbolului cercului. El ar trebui de fapt, pentru a realiza cu adevărat totalitatea, să fie conținut în ea. Dar dacă ne amintim de semnificația nefavorabilă a șarpelui, pe care am menționat-o mai sus, pare de înțeles că preluarea lui în simbolul totalității psihice prezintă anumite dificultăți. Dacă supoziția noastră legată de mișcarea spre stânga a celor patru vârtejuri este corectă, atunci s-ar vădi aici o anumită tendință spre latura profundă și întunecată a spiritului[99], cu care ar putea fi asimilat șarpele negru. Căci el reprezintă, ca și diavolul din teologia creștină, umbra, și anume una care merge mult dincolo de ceva personal, putând fi de aceea mai degrabă comparată cu un principiu, ca de pildă cel al răului.[100] Este colosala umbră pe care o lasă omul și a cărei experiență a trebuit s-o trăiască epoca noastră într-un chip atât de devastator. Integrarea acestei umbre în cosmosul nostru nu e lucru ușor. Părerea că am putea pur și simplu să întoarcem spatele răului și astfel să-l evităm se înscrie în lungul șir de naivități perimate. Este pură politică a struțului, care nu afectează câtuși de puțin realitatea răului. Răul formează opoziția necesară binelui, fără de care nici binele nu ar exista. Nici măcar nu putem să ne închipuim că răul nu ar exista pe lume. Faptul că șarpele negru

98 Apa simbolizează și o anumită materialitate a spiritului, mai cu seamă atunci când el a devenit o doctrină „fixă". Amintesc aici și de culoarea verde-albastră la Böhme, care semnifică „libertate".

99 În legătură cu dubla natură a spiritului (*Mercurius duplex* al alchimiștilor), vezi „Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen" („Contribuții la fenomenologia spiritului în basm") [studiul VIII din acest volum].

100 Vezi șarpele de foc al lui Lucifer la Böhme.

rămâne în afară exprimă poziția critică a răului în viziunea noastră tradițională asupra lumii.[101]

568 Fundalul întregului tablou este deschis, colorat în nuanțe de pergament. Menționez în mod special acest fapt, deoarece tablourile următoare arată o transformare caracteristică în această privință.

Tabloul 6

569 Fundalul acestui tablou este de un cenușiu mohorât. Mandala, în schimb, are culorile cele mai vii: roșu-aprins, verde și albastru. Doar acolo unde învelișul roșu pătrunde în sâmburele albastru-verzui se întunecă roșul, căpătând culoarea sângelui, și albastrul deschis, devenind bleumarin. Aripile lui Mercur, care lipseau în tabloul anterior, reapar aici sugerate, și anume la „gâtul" pistoanelor roșii care penetrează (ca anterior la gâtul șarpelui negru). Cea mai frapantă este însă apariția unei svastici care se rotește indubitabil spre dreapta. Trebuie să remarc aici că tablourile au fost făcute în 1928 și că nu există vreo legătură directă cu fantasme contemporane, care erau pe atunci încă necunoscute lumii largi. Svastica amintește datorită culorii ei verzi de ceva de genul unei plante, având totodată și caracterul unduitor al celor patru vârtejuri din tabloul anterior.

570 În această mandala se face încercarea de a uni contrariile roșu–albastru și exterior–interior. Simultan, mișcarea spre dreapta trebuie să realizeze o ascensiune în luminozitatea conștiinței, probabil din cauză că fundalul s-a întunecat vizibil. Șarpele negru a dispărut, însă începe să-și transmită întregului fundal întunecimea. Drept compensație, în mandala se generează o mișcare în sus, spre lumină, ce pare a fi o încercare de a salva conștiința de întunecimea mediului înconjurător. Tabloul este legat de un vis pe care l-a avut cu puține zile înaintea efectuării desenului. Doamna X a visat că *se întorcea în oraș dintr-o vacanță la țară. Spre surprinderea ei, a constatat că în mijlocul camerei de lucru crescuse un arbore. S-a gândit: „Ei bine, acest arbore, cu scoarța lui groasă, poate să reziste*

[101] Vezi aici [Jung,] *Încercare de interpretare psihologică a dogmei Trinității* [paragr. 243 și urm.].

la căldura dintr-o locuință de oraș." Asocierile cu arborele au dus la semnificația lui maternă. El explică în mandala motivul plantei, iar înălțarea lui bruscă reprezintă creșterea nivelului sau eliberarea conștiinței, indusă de rotirea spre dreapta. Din același motiv, arborele „filosofic" este un simbol al *opus*-ului alchimic care constituie, după cum știm, tot un proces de individuație.

571 În gnoza lui Iustin întâlnim idei similare: îngerul Baruh reprezintă pneuma lui Elohim, iar îngerul matern Naas, șiretenia întunecatei Edem. Însă ambii îngeri sunt, după cum am menționat deja, și pomi totodată: Baruh, pomul vieții, Naas, cel al cunoașterii. Separarea și polaritatea celor doi corespund spiritului epocii de atunci (secolele II–III d. Chr.). Dar și pe atunci era vorba despre procesul de individuație, după cum putem vedea din Hippolytos[102]. Elohim, așa ni se spune, i-a dat „profetului" Heracle misiunea de a elibera „tatăl" (pneuma) de sub puterea celor doisprezece îngeri răi. Acestea ar fi cele douăsprezece munci ale sale. Așadar, mitul lui Heracle are într-adevăr caracteristicile unui proces de individuație, și anume peregrinările spre cele patru puncte cardinale[103], cei patru fii, supunerea față de feminin (Omphale), care simbolizează inconștientul, și jertfa de sine și renașterea cauzate de cămașa Deianirei.

572 „Scoarța groasă" a copacului sugerează un motiv al protecției, care apare în mandala ca „formare de coji" (vezi mai jos!). Asta se exprimă în motivul aripilor negre protectoare ale păsării, care feresc de influențele din exterior conținutul mandalei. Prelungirile sub formă de piston ale substanței roșii periferice sunt simboluri falice, indicând penetrarea afectivității în spațiul pneumatic interior. Sunt în mod evident menite să învioreze și să îmbogățească spiritul ce sălășluiește înlăuntru. Acest „spirit" nu are, desigur, nimic de-a face cu intelectul, ci mai degrabă cu ceva ce ar trebui să numim substanță spirituală (pneuma) sau — în termeni mai moderni — „existență spirituală". Ideea simbolică subiacentă este fără îndoială aceeași ca în viziunea dezvoltată în homiliile lui Clemens Romanus că πνεῦμα și σῶμα (spiritul și trupul) sunt

[102] *Elenchos*, V, 26, 27 și urm.
[103] Vezi în acest sens *Psychologie und Alchemie* [paragr. 457].

una în Dumnezeu.[104] Mandala este, deși doar un simbol al Sinelui ca totalitate psihică, în același timp și o imagine a lui Dumnezeu, o *imago Dei*, căci punctul central, cercul și cuaternitatea sunt simboluri de mult cunoscute ale divinității. Din imposibilitatea empirică de a distinge între „Sine" și „Dumnezeu" rezultă, în teosofia indiană, identitatea dintre purusha–atman personal și suprapersonal. În literatura ecleziastică, precum și în cea alchimică este adesea citată fraza: „Deus est sphaera infinita <sau circulus> cuius centrum est ubique, circumferentia <vero> nusquam." (Dumnezeu este o sferă <sau cerc> infinită, al cărei centru este pretutindeni, <a cărei> periferie <însă> nu <este> nicăieri[105].) Această idee o găsim dezvoltată complet încă la Parmenide. Vreau să menționez versurile lui, întrucât se referă la aceleași motive care stau și la baza mandalei noastre. „Căci coroanele[106] mai strâmte au fost umplute cu foc neamestecat, iar cele de lângă ele cu întuneric[107], între ele se revarsă însă partea flăcării. În centrul acestora este zeița[108], care dirijează tot. Căci pretutindeni incită nașteri și împerecheri pline de durere, trimițând femeia să se împerecheze cu bărbatul și invers, bărbatul la femeie."[109]

573 Iezuitul erudit Nicolaus Caussinus[110] remarcă aici următoarele: pornind de la cele transmise de Clemens Alexandrinus,

[104] *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* IV, 173, 60.

[105] Baumgartner (*Die Philosophie des Alanus de Insulis*, p. 118) raportează această frază la un *liber Hermetis* sau *liber Trismegisti*, Cod. Par. Vatic. 3060.

[106] Στεφάναι = *coronae*.

[107] Νυκτός = cu noapte.

[108] Δαίμων ἣ πάντα κυβέρναι, ca un daemonium feminin.

[109] [Menționat de Jung] după traducerea lui Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* I, pp. 161 și urm.

[110] [„Ad Clementis Alexandrini hieroglyphica observationes" în: *De symbolica Aegyptiorum sapientia* etc., pp. 128 și urm.] *Stromateis*, lib. V, C. viii, paragr. 45, 5 și urm.: „Dar și gramaticianul Dionysios Thrax spune literal în scrierea *Despre importanța simbolului rotițelor*: ... «Unii nu au denumit acțiunile doar prin cuvinte, ci și prin simboluri... ca de exemplu roata care este învârtită în templele zeilor de către egipteni și ramurile care erau date adoratorilor.» Căci Orfeu cel trac spune:

«Dar lucrările muritorilor sunt pe pământ ca ramurile,
Nimic nu are doar *un* destin în minte, ci se mișcă în cerc.

că în templele egiptene erau învârtite de jur împrejur roți în diferite ocazii, el comentează că Democritus (din Abdera) îl numea pe Dumnezeu νοῦν ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ[111] (*mentem in igne orbiculari* = spirit în foc circular). Şi continuă: „În această direcție merge şi viziunea lui Parmenide, care îl definea pe Dumnezeu ca στεφάνην, *coronam* <coroană>, ca pe un cerc constând din dogoarea luminii.[112] Şi a fost foarte clar stabilit de Iamblichus în cartea sa despre mistere că egiptenii îl reprezentau pe Dumnezeu, stăpânul lumii, de obicei ca şezând în lotus, o plantă acvatică, ale cărei fructe, precum şi frunze sunt rotunde[113], sugerând astfel mişcarea circulară a minții <*mentes*>, care pretutindeni se întoarce în sine <însăşi>." De aici provin şi transformările sau ocolurile (*circuitiones*) rituale, care reprezentau o imitație a mişcării cerului. Însă cerul era numit de stoici un „Dumnezeu rotund şi rotitor" (*rotundum et volubilem Deum*). La asta s-ar referi şi explicația „mistică" (*mystice* = simbolic) a *Psalmului* 11, 8: „In circuitu impii ambulant" (în cerc umblă cei nelegiuiți)[114]; căci nelegiuiții merg doar pe la periferie,

Totul se-nvârteşte, nu poate zăbovi într-un punct,
Ci fiecare-şi păstrează propriul curs, cel cu care a-nceput.»"

([Text tradus] după versiunea în germană a lui Overbeck, din 1936 [citată de Jung, *N.t.*])

111 Vezi Diels, *Vorsokratiker* II, pp. 29, 38: Νοῦν τὸν θεὸν ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ (Aet. I, 7, 16).

112 Acest pasaj este o referire la Cicero, *De natura deorum*, I, 12, 28: „<Parmenides> coronae similae efficit (στεφάνην appellat) continente ardore lucis orbem, qui cingit caelum, quem appellat deum; in quo neque figuram divinam neque sensum quisquam suspicari potest." [„<Parmenide> inventează ceva ce seamănă cu o coroană (el îl numeşte *stephane*), un cerc neîntrerupt de lumină dogoritoare, care înconjoară cerul, pe care-l numeşte dumnezeu; în care nu putem presupune nici o făptură divină, nici vreo senzație."] Această remarcă ironică a lui Cicero arată că aparținea unei alte epoci, care se distanțase deja mult de imaginile primordiale.

113 Există numeroase reprezentări ale copilului soarelui, şezând în lotus (Erman, *Die Religion der Ägypter*, p. 62, şi *Handbook of Egyptian Religion*, p. 26). Această reprezentare o găsim şi pe multe geme gnostice. În lotus stau în mod obişnuit zeii în India.

114 *Psalmul* 11, 8: „... nelegiuiții mişună pretutindeni".

fără a ajunge vreodată în centru, care este Dumnezeu.[115] Aș dori să amintesc aici numai tangențial motivul roții în simbolistica mandalei. L-am analizat altundeva pe larg.[116]

Tabloul 7

574 În acest tablou s-a făcut într-adevăr noapte, căci toată foaia pe care este pictată mandala este neagră. Întreaga lumină se concentrează în sferă. Culorile și-au pierdut caracterul luminos, câștigând în schimb în intensitate. Frapează mai ales că negrul a pătruns chiar până în centru, așa încât ceva din ceea ce ne-am temut s-a produs deja — și anume negreala șarpelui și a întunecatei lumi înconjurătoare este asimilată în interiorul mandalei și, totodată, după cum arată tabloul, este compensată printr-o lumină aurie ce radiază din centru. Razele formează o cruce cu brațe egale, care înlocuiește svastica din tabloul anterior. Aceasta mai este reprezentată doar prin patru cârlige, sugerând o anumită rotație spre dreapta. Cu atingerea negrelii absolute, și mai cu seamă cu prezența ei în centru, mișcarea înspre sus, rotația spre dreapta pare să se încheie. În schimb, aripile lui Mercur au avut parte de o diferențiere însemnată, ceea ce vrea pesemne să spună că sfera are suficientă forță ca să se mențină în plutire și să nu se scufunde într-un întuneric total. Razele aurii care formează crucea le leagă împreună pe cele patru.[117] Se generează o legătură și consolidare interioară, ca o apărare față de efectele distrugătoare[118] care emană de la substanța neagră ce a pătruns până în mijloc. Simbolul crucii (*crux*) are pentru noi întotdeauna și conotația suferinței, așa că probabil nu greșim presupunând că atmosfera acestui tablou este cea a unei

[115] Caussinus, l. c., p. 129.

[116] *Psychologie und Alchemie* [paragr. 214 și urm.].

[117] Această interpretare mi-a fost confirmată și de mentorul meu tibetan, Lingdam Gomtchen, abate la Bhutia Busty: svastica este, după cum mi-a spus textual, ceea ce nu poate să fie „sfărâmat, divizat și deteriorat". Ar însemna de aceea și ca un soi de consolidare lăuntrică a mandalei.

[118] Vezi un motiv de consolidare asemănător în mandala din *Amitayur-Dhyana Sutra*, în: [Jung,] *Despre psihologia meditației orientale* [paragr. 917 și 930].

suspendări (aripile!) mai mult sau mai puțin chinuitoare peste abisul întunecat al însingurării interioare.

Am menționat mai sus reprezentarea lui Böhme, după care 575
fulgerul „face o cruce", și am asociat această cruce cu cele patru elemente etc. Într-adevăr, John Dee simbolizează elementele prin crucea cu brațe egale.[119] Aceasta este, legată de un mic cerc, și semnul pentru cupru, *cuprum*, de la Kypris = Afrodita, în vreme ce semnul pentru Venus e ♀. Remarcabil este că vechiul semn farmaceutic ♆ este acela pentru *spiritus Tartari* (s. tartarisatus = spirt tartarizat), care, tradus literal, înseamnă „spirit al lumii de jos". ⌖ este *lapis haematites* („blutstein", „hematita roșie", oxidul feric). Deci pare să fie nu numai o cruce care provine de sus, ca în cazul lui Böhme și ca în mandala noastră, ci și o cruce care provine de jos; adică — pentru a rămâne în cadrul imaginii lui Böhme — fulgerul poate să vină și de jos din sânge, de la femeia Venus sau din Tartar. Salnitrul neutru al lui Böhme este, după cum am mai arătat, identic cu sarea în genere, iar unul dintre semnele acesteia este ⌖. Cu greu ne-am putea imagina un semn mai bun pentru materia arcană, cum era considerată sarea în alchimia secolelor XVI–XVII. Sarea este, în uzul bisericesc ca și în cel alchimic, pe de o parte simbolul pentru Sapientia și, pe de alta, cel pentru personalitatea distinsă, respectiv aleasă, ca în *Matei* 5, 13: „Vos estis sal terrae" („Voi sunteți sarea pământului").

Eu concep liniile ondulate și straturile izbitor de multe la număr 576
din mandala noastră ca pe formarea unor coji, apărând împotriva exteriorului. Ele sunt formațiuni de protecție, care urmăresc același scop ca și consolidarea interioară. Cojile au probabil ceva de-a face cu visul despre arborele din camera de studiu, care are o coajă, o scoarță, „groasă". Formarea cojilor apare și în mandalele altor cazuri, cu semnificația unei întăriri și izolări față de exterior, deci a unei adevărate formări de scoarță. Nu mi se pare imposibil ca acest fenomen să stea și la baza „cortices" (scoarțe, cortexuri) sau „putamina" (coji) ale cabalei. „Căci așa se numește ceea ce se află în afara sfințeniei", așa ca cei șapte

[119] *Monas hieroglyphica* în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 220. Dee asociază crucea și cu focul.

regi căzuți și cei patru *achurayim*.[120] De aici apar „klippoth“ sau „cortices“. Ca în alchimie, acestea sunt *scoriae* sau zgură, având calitatea pluralității, dar și pe cea a morții. În mandalele noastre, cojile marchează delimitări ale unității interioare față de negreala exterioară cu forțele ei dezintegrante, personificate de șarpe.[121] Același motiv este exprimat prin frunzele florii de lotus și prin cojile de ceapă. Straturile exterioare sunt uscate, veștede și rigidizate, dar ele protejează straturile interioare mai moi, vii. În acest sens trebuie înțeleasă desigur poziția lotus în care stau copilul Horus, divinitățile indiene și Buddha. Și Hölderlin se folosește de aceeași imagine:

Fără ursită, precum adormitul
Copil, respiră Cereștii;
Cast ocrotit
Într-un mugur de rând
Înflorește de-a pururea
Spiritul lor...[122]

[120] Cei „septem Reges“ se referă la eonii trecuți, la lumile „perimate“, cei patru *achurayim* sunt așa-numiții „posteriora Dei“: „omnia ad Malchuth pertinent; Quae ita vocatur, quia est postrema in Systemate Aziluth... in imis Schechinae existere“ [toate aparțin de Malhut; care se numește așa, pentru că este ultima în sistemul lui Azilut... ele există în profunzimile Șehinei] (*Kabbala denudata* I, p. 72). Cuaternitatea acestor *achurayim* formează un cuaternio masculin-feminin: „Patris nempe et Matris supernorum, nec non Iisraelis Senis et Tebhunae“ (l. c., p. 675). „Senex“ este Aen-Soph sau Kether (l. c., p. 635). Tebhunah este Binah, *intelligentia* (l. c., p. 726). Cojile înseamnă și spirite impure.

[121] Vezi *Kabbala denudata* I, pp. 675 și urm. „Cojile“ („klippoth“) reprezintă și răul (*Zohar* I, 137 și urm., și II, 34 b). După o interpretare creștină din secolul al XVII-lea, Adam Belial este corpul Mesiei, „întregul corp (*totum corpus*) sau ceata cojilor“. (Vezi II *Cor*. 6, 15 și urm.) Ca urmare a căderii în păcat, aceasta a irupt în corpul lui Adam, straturile lui exterioare fiind mai infectate decât cele interioare. „Anima Christi“ combate și distruge în cele din urmă cojile, care semnifică materia. În legătură cu Adam Belial, textul trimite la *Pilde* 6, 12: „homo apostata vir inutilis graditur ore perverso [„Omul de nimic, omul necinstit și viclean umblă cu minciuna pe buze“]. (*Adumbratio Kabbalae christianae* IX, 2, p. 56.)

[122] „Cântecul destinului“, în: Friedrich Hölderlin, *Poezii*, Editura Albatros, București, 1971, trad. de Ștefan Aug. Doinaș (în colab. cu Ion Negoițescu și Virgil Nemoianu) — (*N.t.*).

În limbajul metaforic creştin, Maria este floarea, în care se 577
ascunde Dumnezeu, sau este rozeta ferestrei, în care tronează *rex gloriae* şi judecătorul lumii.

Imaginea cojilor o întâlnim, implicit, şi la Jacob Böhme, căci 578
membrana exterioară a mandalei sale tridimensionale[123] este numită „voința lui Lucifer", „veşnicul abis", „abisul întunericului", „infernul diavolului" etc.[124] Böhme spune în această privință în *Aurora:* „Vezi, când Lucifer cu întreaga-i ceată a trezit focul mâniei în natura Domnului, încât Dumnezeu s-a înfuriat în natură în locul lui Lucifer, naşterea extremă în natură a căpătat o altă calitate, cu desăvârşire cumplită, aspră, rece, înfierbântată, amară şi acră. Spiritul clocotitor, care avea mai înainte o calitate subtilă, blândă în natură, a devenit în naşterea-i extremă cât se poate de grav şi de teribil, iar acum este numit în naşterea extremă vânt sau elementul aer."[125] În acest fel apar cele patru elemente — mai cu seamă pământul prin contractare şi secare.

Putem să presupunem aici existența unei influențări cabalistice, 579
deşi Böhme nu ştia despre „Cabala" cu mult mai mult decât Paracelsus. El înțelegea prin ea un soi de magie.[126] Cele patru elemente corespund aici celor patru *achurayim*.[127] Astfel, Mennens[128]

[123] Despre tabloul sinoptic al „vieții spiritului şi naturii" Böhme spune: „Putem să-l comparăm atunci cu o roată sferică rotundă, care merge pe toate părțile, aşa cum arată roata în Ezechiel." (*Vom irdischen und himmlischen Mysterium*, 5, 2, p. 326)

[124] Cap. 17, 6, p. 222. Mă refer aici la redarea mandalei în vechea ediție englezească a *Viertzig Fragen* din 1647 [*XL. Questions Concerning the Soule*, fig. p. 32].

[125] Cap. XVII, 6, p. 222.

[126] *Quaestiones theosophicae*, 3, 34, p 12.

[127] *Aurora*, XVII, 7, p. 222, menționează cele „şapte spirite" care „se aprindeau în naşterea lor extremă". Ele corespund celor „septem Reges" ai cabalei. Sunt spiritele Domnului, „spirite-sursă" ale naturii eterne şi efemere. Ele corespund celor şapte planete şi formează „Roata Centrului" (*De signatura rerum*, IX, 8 şi urm., p. 88). Cele şapte spirite sunt cele şapte calități sus-menționate, care provin toate dintr-o mamă. Aceasta e un „dublu izvor, rău şi bun în toate lucrurile" (*Aurora* II, 2, p. 72). Tot ce e mişcare provine din acest contrast. Vezi „zeița" lui Parmenide şi Edem cu cele două jumătăți din gnoza lui Iustin.

[128] Guilielmus Mennens (1525–1608), un alchimist flamand erudit, a scris cartea: *Aurei velleris, sive sacrae philosophiae, naturae et artis admirabilium libri tres*, tipărită în: *Theatr. chem.* (1622) V, pp. 272 şi urm.

spune: „Și cu toate că numele sfânt al lui Dumnezeu prezintă tetragramatonul sau cele patru litere, în el găsim, dacă privim corect, numai trei litere. Căci litera *hê* se află în el de două ori, ele <cele două *hê*> fiind același lucru, <și anume> aer și apă, ceea ce înseamnă Fiul; pământul este Tatăl, iar focul, Sfântul Duh. Astfel, cele patru litere ale numelui lui Dumnezeu denumesc în mod evident cea mai sfântă Trinitate și materia, care este prezentă tot de trei ori (triplex)[129]... <și> care este numită și umbra acestuia <și anume a lui Dumnezeu>, iar de Moise[130] este numită partea din spate a lui Dumnezeu (Dei posteriora) și care <posteriora> par să fie create din ea <din materie>."[131] Aceste fraze confirmă viziunea lui Böhme.

580 Cele patru vârtejuri inițiale s-au dizolvat total în pătratul cu valuri (liniile vălurite!) din interiorul desenului. În schimb, apar patru centre aurii (sugerate deja în tabloul anterior), care emit culori de curcubeu. Sunt culorile penelor cu ochi ale păunului, care joacă un rol important în alchimie: *cauda pavonis*.[132] Apariția

[129] „Ut itaque Deus est trinus et unus, sic etiam materia, ex qua cuncta creavit, triplex est et una" (l. c., p. 335). Acesta este corespondentul alchimic al triadei conștiente și inconștiente a funcțiilor din psihologie. [„Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen" („Contribuții la fenomenologia spiritului în basm"), paragr. 425 și 436 și urm. din acest volum.]

[130] Mennens pare să nu se refere direct la cabală, ci la un text atribuit lui Moise, pe care nu l-am putut detecta. Nu există în orice caz nicio legătură cu textul grecesc numit de Berthelot „Chimie de Moïse" (*Alch. grecs*, IV, xxii). Moise este menționat din când în când în literatura veche, iar Lenglet-Dufresnoy (*Histoire de la philosophie hermétique* III, p. 22) citează sub nr. 26 un manuscris al Bibliotecii din Viena, cu titlul *Moysis prophetae et legislatoris Hebraeorum secretum chimicum* (Ouvrage supposé).

[131] L. c., I, 10, pp. 334 și urm.

[132] *Cauda pavonis* este identificată de Henricus Khunrath cu Iris, „nuncia Dei". Gerardus Dorneus (*De transmutatione metallorum*, în: *Theatr. chem.* 1602, I, p. 599) explică în felul următor: „Haec est avis noctu volans absque alis, quam caeli ros primus continuata decoctione, sursum atque deorsum ascensione descensioneque in caput corvi convertit, ac tandem in caudam pavonis, et postea candidissimas et olorinas plumas, ac postremo summam rubedinem acquirit, indicium ignae suae naturae." [Aceasta este pasărea care zboară noaptea fără aripi, pe care prima rouă a cerului o transformă prin continuă fierbere, în sus și în jos în ascensiune și descensiune, în capul de corb și apoi în coada de păun, iar după aceea ea capătă aripi de lebădă și în final roșeață

acestor culori reprezintă în *opus* un stadiu intermediar, precedând rezultatul definitiv. Jacob Böhme spune: „... o dorință de iubire sau o frumusețe a culorilor". În dorința de iubire „s-ar origina toate culorile"[133]. Și în mandala noastră, culorile curcubeului răsar din stratul roșu, care înseamnă afectivitate. Despre „natura" reunită în „roata sferică" (vezi mai sus), Böhme spune: „Astfel ni se face cunoscută o esență eternă a naturii, aidoma apei și focului, care stau de parcă ar fi amestecate între ele. Căci apare apoi o culoare de-un albastru-deschis, ca fulgerul focului; apoi are o formă ca de rubin[134], amalgamată cu cristale într-o esență, sau ca galben, alb, roșu, albastru amestecate în apă-ntunecată; căci este ca albastrul în verde, odată ce fiecare își are totuși lucirea-i și strălucește, iar apa doar se apără de focul lor, așa încât nu există mistuiri niciunde, ci o esență eternă în două mistere întrețesute, în pofida diferenței a două principii ca două feluri diferite de viață." Fenomenul culorilor își datorează existența „imaginației marelui mister, unde o viață straniu–esențială pe sine se naște"[135].

extremă, un semn al naturii sale de foc.] La Basilides (Hyppolytos, *Elenchos*, X, 14, 1, p. 274), oul de păun este sinonim cu *sperma mundi*, cu κόκκος σινάπεως. Conține în sine τὴν τῶν χρωμάτων πληθύν, puzderia de culori, și anume 365. Culoarea aurie ar fi produsă din ouă de păun, după cum relatează *Kyranides* (Delatte, *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides*, XCIII, p. 171). Lumina lui Mohamed are forma unui păun, iar din sudoarea acestuia din urmă au fost creați îngerii. (Vezi Aptowitzer, *Arabisch-Jüdische Schöpfungstheorien*, pp. 209 și 233.)

133 *De signatura rerum*, XIV, 10 și urm., p. 176.

134 *Carbunculus* este sinonim cu *lapis*. „Rex... clarus ut carbunculus" [Regele... strălucitor ca un carbuncul] (citat din Lilius, o veche sursă în *Rosarium philosophorum*, în: *Art. aurif.* II, p. 329). „Radius... in terris, qui lucet in tenebris instar carbunculi in se collectus" [O rază... în pământ, care strălucește în întuneric aidoma unui carbuncul strâns în sine însuși]. (Din prezentarea teoriei lui Toma d'Aquino la Michael Maier, *Symbola aureae mensae*, VIII, p. 377.) „Inveni quendam lapidem rubeum, clarissimum, diaphanum et lucidum, et in eo conspexi omnes formas elementorum, et etiam eorum contrarietates" [Am găsit o anume piatră roșie, foarte clară, diafană și strălucitoare, iar în ea am zărit toate formele elementelor, precum și contrariile lor] (citat din Toma la Mylius, *Philosophia reformata*, p. 42).

135 *Vom himmlischen und irdischen Mysterium*, V, 4 și urm.

581 Vedem de aici cât se poate de clar că pe Böhme l-a preocupat același fenomen psihic ca pe doamna X — și ca pe mulți alții. Ideea despre *cauda pavonis* și tetrametrie o are Böhme, ce-i drept, din alchimie[136], dar, ca și alchimiștii, el lucra pe o bază empirică, redescoperită apoi de psihologia modernă. Sunt produse ale imaginației active, dar și vise, care, cu o spontaneitate ce nu poate fi influențată, creează aceleași modele și aranjamente. Un bun exemplu este următorul vis: *O pacientă visează că este într-o sală. Acolo se află o masă cu trei scaune lângă ea. Un bărbat necunoscut care stă lângă ea o invită să ia loc. În acest scop, visătoarea își aduce un al patrulea scaun, care se afla mai departe. Acum stă la masă și frunzărește o carte, în care sunt reproduse cuburi albastre și roșii, un fel de joc de construcție. Deodată își aduce aminte că mai are o obligație de îndeplinit. Părăsește încăperea și se duce la o casă galbenă. Plouă cu găleata și ea caută adăpost sub un arbore verde de dafin.*

582 Masa, cele trei scaune, invitația de a se așeza, scaunul care mai trebuie adus ca să fie patru, cuburile și jocul de construit — toate sugerează că este vorba despre o „compoziție". Aceasta se derulează în etape, mai întâi este o combinație de albastru și roșu, urmează apoi galbenul și în final verdele. Aceste patru culori simbolizează patru calități, după cum am văzut. Ele se *pot* interpreta și au și *fost* interpretate istoric în modul cele mai variat. Din punct de vedere psihologic, această cuaternitate trimite mai întâi la funcțiile de orientare ale conștiinței, unde cel puțin *o* funcție este inconștientă, nefiind deci disponibilă pentru uzul conștient. În cazul nostru, aceasta ar fi verdele, adică funcția senzație[137], ceea ce se potrivește aici perfect, căci relația pacientei cu realitatea acestei lumi este neobișnuit de complicată și de neîndemânatică. Așa-numita funcție valoric inferioară are însă, datorită nonconștienței ei, marele avantaj interior de a fi contaminată cu inconștientul colectiv, adică poate

[136] Cauzele chimice ale *cauda pavonis* sunt, probabil, pe de o parte, pielița iridescentă a metalelor topite (de ex. plumbul!), pe de alta culorile vii ale anumitor compuși de mercur și plumb. Aceste două metale erau folosite adesea ca materialul primar cu care se lucra.

[137] Statistic, cel puțin, funcției senzație îi revine culoarea verde.

deveni puntea care se întinde peste abisul ce desparte conștiința de inconștient, reinstituind astfel legătura vitală cu inconștientul. Acesta este motivul mai profund pentru care visul reprezintă tocmai funcția valoric inferioară prin arborele de dafin, plin de semnificație. După cum, în cazul doamnei X, arborele care îi crește în cameră are de-a face cu procesele lăuntrice de creștere în mandala ei, tot așa este și cu dafinul din acest vis. Este în esență același arbore ca și *arbor philosophica* a alchimiștilor, despre care am scris în detaliu în cartea mea *Psychologie und Alchemie*. În afară de aceasta, trebuie ținut cont că dafinul nu poate să fie vătămat, conform concepției din vechime, nici de fulger, nici de frig — „intacta triumphat" —, de aceea el o simboliza pe Fecioara Maria, modelul tuturor femeilor, tot așa precum e Cristos cel al bărbaților.[138] Ținând seama de interpretarea istorică, dafinul poate fi considerat în acest context (ca și arborele alchimiștilor) drept simbol al Sinelui.[139] Candoarea pacienților care produc astfel de vise este de fiecare dată foarte impresionantă.

Să revenim acum la mandala noastră. Liniile aurii prevăzute cu 583
capete ca de piston repetă motivul anterior al spermatozoizilor, având de aceea semnificația zămislirii, prin care se sugerează reproducerea cuaternității într-o formă nouă, mai distinctă. În măsura în care cuaternitatea are de-a face cu conștiența, putem deduce din simptome o intensificare a acesteia din urmă, ceea ce sugerează și lumina aurie care radiază din centru. Este probabil un fel de iluminare interioară.

Cu două zile înaintea pictării acestui tablou, doamna X avusese 584
următorul vis: *Eram în odaia tatălui meu la casa noastră de la țară.*

[138] „Laurus undique virescens, pulchra, et inter complures arbores, fulmine prostrates, media, epigraphen tenet: Intacta triumphat. Mariam Virginem, inter omnes creaturas solam nullius peccati fulmine temeratam, haec imago spectat." [Frumosul dafin, mereu verde în toate părțile sale, printre atâția copaci care au fost nimiciți de fulger, poartă inscripția: „triumfă intact". Această imagine se referă la Fecioara Maria, singura dintre făpturi care nu a fost niciodată lovită de vreun fulger al păcatului.] (Picinellus, *Mundus symbolicus*, lib. IX, cap. 16, p. 565.)

[139] *Der Geist Mercurius* [paragr. 247 și urm.].

Dar mama mutase patul meu de la perete în mijlocul camerei și dormise în el. M-am înfuriat și am tras patul din nou la locul pe care-l ocupa înainte. În vis, cuvertura era roșie; era exact roșul reprodus în tablou.

585 Semnificația maternă a arborelui din visul ei anterior este preluată aici direct de inconștient: de data asta, mama a dormit în mijlocul camerei. Pare să fie pentru doamna X o intruziune supărătoare în sfera proprie, reprezentată de camera tatălui ei, care are pentru ea o semnificație de animus. Sfera ei este de aceea una spirituală, iar ea a uzurpat-o așa cum uzurpase și camera tatălui. S-a identificat, prin urmare, cu „spiritul". Aici s-a insinuat mama ei și s-a pus singură în centru, și anume mai întâi sub simbolul arborelui. Ea reprezintă deci physis-ul opus spiritului, adică ființa naturală feminină care chiar este visătoarea, dar pe care nu voia s-o accepte, pentru că îi apărea ca șarpe negru. Cu toate că ea a anulat imediat intruziunea, principiul htonic întunecat, adică substanța neagră, tot a pătruns până în centrul mandalei ei, după cum arată tabloul al șaptelea. Dar astfel poate să apară și lumina aurie, căci numai „e tenebris lux"! Trebuie să asociem mama cu ideea de matrix la Böhme. Matrix este la el *conditio sine qua non* a oricărei diferențieri, adică realizări, fără de care spiritul rămâne plutind, suspendat, și nu ajunge niciodată jos, în realitate. Ciocnirea dintre principiul patern (spirit) și cel matern (natură) acționează ca un șoc.

586 După acest tablou, a început să resimtă pătrunderea repetată a roșului, cu care asocia ea reprezentarea sentimentului, ca pe ceva deranjant și a descoperit acum că raportul („rapport") ei cu mine ca analist (= tată) era nefiresc și insuficient. Zicea că își dădea aere și că poza ca elevă inteligentă, înțelegătoare (uzurparea spiritului!). Dar trebuia să admită că se simțea foarte proastă și că și era proastă, indiferent de ceea ce gândeam eu despre asta. Mărturisirea aceasta i-a adus o senzație de mare eliberare, ceea ce a ajutat-o să vadă în fine că sexualitatea „nu este, pe de-o parte, nicidecum un simplu mecanism de a produce copii și, pe de alta, nu este numai expresia unei pasiuni supreme de iubire, ci este și banal fiziologică și autoerotică". Această cunoaștere târzie a dus-o direct într-o stare

fantasmatică, în care i-au devenit conștiente o serie de imagini obscene. La urmă a văzut imaginea unei păsări mari, pe care a numit-o „pasărea pământului", și care s-a lăsat jos pe pământ. Pasărea este, ca ființă aeriană, un important simbol al spiritului. Reprezintă transformarea imaginii „spirituale" a ei înseși într-o viziune mai caracteristică ființei feminine, adică mai terestră a acesteia. Această „imagine finală" confirmă supoziția noastră că mișcarea intensă în sus, cu direcție spre dreapta, a încetat: pasărea se lasă jos, pe pământ. Această simbolizare înseamnă o altă diferențiere, necesară și ea, a ceea ce numește Böhme în general „dorință de iubire".[140] Prin această diferențiere, conștiința nu este doar lărgită, ci este și confruntată cu realitatea lucrurilor, iar astfel, ca să zicem așa, i se indică trăirii interioare un loc anume.

În următoarele zile pacienta a fost năpădită de sentimente de 587
autocompătimire. I-a devenit limpede cât de mult regreta că nu avusese niciodată propriii ei copii. Se simțea ca un animal părăsit sau un copil pierdut. Această dispoziție a ei s-a amplificat într-un veritabil „Weltschmerz"[141], și s-a simțit ca un „all compassionate Tathagata" (Buddha)[142]. Abia după ce s-a lăsat complet în seama acestor sentimente, a reușit să picteze un alt tablou. Nu omiterea sau refularea unor stări afective neplăcute, ci doar deplina lor trăire și îndurare duc la adevărata eliberare.

Tabloul 8

În cel de-al optulea tablou, ne frapează imediat că aproape tot 588
interiorul este umplut de o substanță neagră. Albastrul-verzui al apei s-a condensat într-o cuaternitate albastru-închisă, iar lumina aurie a centrului se rotește în direcție inversă față de acele ceasornicului: pasărea se lasă jos, la pământ. Adică mandala tinde spre profunzimea întunecată, htonică. Mai plutește încă, ce-i drept — aripile lui Mercur

[140] Vezi materialul menționat mai sus [paragr. 580] despre *carbunculus*, în nota referitoare la rubin.
[141] Mal du siècle. (*N.t.*)
[142] [Buddha cel atotmilostiv.]

o indică —, dar s-a apropiat considerabil de negru. Cuaternității interioare, nediferențiate îi corespunde una exterioară, diferențiată, pe care doamna X o identifică cu cele patru funcții ale conștiinței. Ea le atribuie acestora următoarele culori: intuiției — galbenul, gândirii — albastrul-deschis, sentimentului — culoarea cărnii, senzației — maroul[143]. Fiecare dintre aceste sferturi este divizat într-o treime, așa că din nou iese la iveală numărul doisprezece. Separarea și caracterizarea celor două cuaternități sunt demne de remarcat. Căci în acest fel, cuaternitatea exterioară apare ca o realizare diferențiată a celei interioare nediferențiate, care reprezintă de fapt arhetipul. În cabală, acestei relații îi corespunde cuaternitatea lui Merkabah[144], pe de o parte, și cea a *achurayim*, pe de alta; la Böhme sunt cele patru spirite ale lui Dumnezeu[145] și cele patru elemente.

589 Forma ca de plantă a crucii observată și de către analizandă ne face să ne gândim la pom (în acest caz „pomul crucii") și la mamă.[146] Ea indică astfel că acest element înainte înfierat a fost acceptat totuși, și anume chiar pe un loc central. Este complet conștientă de acest lucru, ceea ce reprezintă desigur o diferență mare și esențială față de atitudinea ei dinainte.

590 Spre deosebire de tabloul anterior, aici lipsește formarea cojilor, ceea ce este logic, întrucât ce trebuiau ele să excludă se află aici deja în centru. Apărarea a devenit superfluă. În schimb, „cojile" se întind acum în spațiul întunecat sub formă de inele aurii, care se propagă concentric ca undele. Asta ar indica o influență asupra mediului, emanând de la Sinele strict izolat.

[143] Culoarea atribuită în mandalele altor persoane senzației este de cele mai multe ori verdele, după cum am menționat mai sus.

[144] Chochmah (= *facies hominis*, chipul omului), Binah (= *aquila*, vultur), Gedulah (= *leo*, leu) și Geburah (= *taurus*, taur), adică cei patru îngeri simbolici din viziunea lui *Ezechiel* [1, 1 și urm.].

[145] Sunt denumite cu nume de plante și numite de Böhme „cei patru episatați, care conduc regimentul în Mamă, cea născătoare". Ele sunt ♄, ♃, ♂ și ☉. „... în aceste patru fărpturi stă nașterea Spiritului/ ca adevăratul Spirit înlăuntru și-n afară" (*De signatura rerum*, IX, 9 și urm., p. 90).

[146] Asocierea dintre arbore și mamă, mai cu seamă în tradiția creștină, am tratat-o mai îndeaproape în: *Symbole der Wandlung* [Partea a doua].

Cu patru zile înainte să picteze această mandala, analizanda a 591
visat: *Trag un tânăr la geam și, cu o pensulă pe care o muiasem în ulei alb, îi șterg o pată neagră de pe cornee. Astfel devine vizibilă o mică lampă aurie în centrul ochiului. Tânărul se simte imediat ușurat, iar eu îi spun să revină la control. Când mă trezesc, rostesc cuvintele (Matei 6, 22): „De va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat."*

Acest vis zugrăvește transformarea. Analizanda nu mai este 592
identică cu animusul ei. Acesta chiar a devenit pacientul ei, întrucât suferă de ceva la ochi. Căci animusul vede de obicei strâmb și adesea și foarte neclar. În acest caz, o pată neagră pe cornee a acoperit lumina aurie care strălucește din interiorul ochiului. El a văzut „prea negru". Ochiul este prototipul mandalei, după cum reiese deja la Jacob Böhme. Acesta își numește mandala în *Viertzig Fragen von der Seele* „globul filosofic" (sfera!), „oglinda înțelepciunii", „ochiul minunilor eternității". Böhme spune: „Substanța sufletului cu imaginea sa poate fi asemuită cu pământul, având o floare frumoasă care crește din el, iar apoi și cu focul și lumina; căci vedem cum pământul este un centru, dar nu e viață; ci este esențial, și din el crește o floare frumoasă, care nu arată aidoma pământului... și totuși pământul este mama florilor." Sufletul este un „ochi de foc și o similitudine a principiului celui dintâi", un „centrum naturae".[147]

Mandala noastră este într-adevăr un „ochi", a cărui structură 593
simbolizează centrul ordonator al inconștientului. Este un corp gol și negru pe dinăuntru, umplut cu umoarea vitroasă semilichidă. Privind din afară vedem o suprafață rotundă, colorată, irisul, cu un centru negru, pupila. De-acolo strălucește o lumină aurie. Böhme o numește un „ochi de foc", în concordanță cu vechea teorie că văzutul emană din ochi. („De n-ar fi ochiu-aidoma unui soare..."!)[148] Ochiul reprezintă desigur conștiința (care este de fapt un organ de percepție), care privește înăuntru în propriu-i fundal. Propria lumină strălucește spre el dintr-acolo, iar dacă aceasta este clară și

[147] *Das umbgewandte Auge*, 4 și urm.
[148] [Goethe, *Zahme Xenien*, III.]

pură, atunci întregul corp e umplut de lumină. Conștiința are în anumite condiții un efect purificator. Este probabil ceea ce se înțelege prin *Matei* 6, 22 și urm., o idee exprimată și mai clar de *Luca* 11, 34 și urm.[149]

594 Ochiul este, pe de altă parte, un cunoscut simbol pentru Dumnezeu. De aceea, Böhme își numește globul filosofic „ochiul eternității", „esența tuturor esențelor", „ochiul lui Dumnezeu".[150]

595 Prin faptul că analizanda a acceptat întunericul, nu l-a transformat, ce-i drept, în lumină, dar a aprins totuși o lumină care ilumineză tenebrele din interior. Ziua nu avem nevoie de lumină, iar dacă nu știm că este noapte, nu o vom aprinde, dacă nu am suferit de frica de întuneric. Asta nu este vreo idee înălțătoare, ci o simplă constatare de fapte psihologice. Dezvoltarea de la tabloul 7 la tabloul 8 dă o idee practică bună despre ceea ce înțeleg eu prin „acceptarea principiului întunecat". Mi s-a reproșat în repetate rânduri că nu se poate înțelege clar la ce mă refer, ceea ce este regretabil, căci doar este vorba despre o problemă etică de prim ordin. Aici avem deci un astfel de caz de „acceptare" *in praxi* și trebuie să las în seama filosofilor să se lămurească asupra aspectelor etice ale procesului.[151]

[149] [*Matei* 6, 22–23: „Luminătorul trupului este ochiul; de va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat./ Iar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat. Deci, dacă lumina care e în tine este întuneric, dar întunericul cu cât mai mult!" *Luca* 11, 34–36: „Luminătorul trupului este ochiul tău. Când ochiul tău este curat, atunci tot trupul tău e luminat; dar când ochiul tău e rău, atunci și trupul tău e întunecat./ Ia seama deci ca lumina din tine să nu fie întuneric./ Așadar, dacă tot trupul tău e luminat, neavând nicio parte întunecată, luminat va fi în întregime, ca și când te luminează făclia cu strălucirea ei." (*N.t.*)

[150] *Viertzig Fragen von der Seele:* explicația mandalei.

[151] Nu mă simt calificat să cântăresc etic ce face „venerabilis mater natura", pentru a-și deschide prețioasa floare. Unii pot s-o facă, iar cei al căror temperament simte o constrângere etică, aceia chiar trebuie s-o facă, pentru a satisface o necesitate nutrită și de alții. Erich Neumann s-a confruntat cu astfel de probleme într-un mod foarte interesant (*Tiefenpsychologie und neue Ethik*). Se va obiecta că venerația mea față de natură este o atitudine foarte neetică și mi se va reproșa că mă eschivez de la luarea unor „decizii". Oamenii care gândesc așa știu în mod evident cu exactitate totul despre bine și rău și dacă și pentru ce trebuie să ne decidem. Eu, din păcate, n-o știu atât de exact, ci nădăjduiesc

Tabloul 9

Acest tablou conține pentru prima dată albastra „floare a sufletului“ pe fundal roșu, care și este numită ca atare de către doamna X (desigur, fără să cunoască opera lui Böhme).[152] În centru se află lumina aurie sub forma unei lămpi, după cum constată ea însăși. Formarea de coji este foarte pronunțată, însă cojile constau din lumină (cel puțin în jumătatea superioară) și radiază spre exterior.[153] Lumina e alcătuită din culorile de curcubeu ale soarelui ce răsare; este o „cauda pavonis“ propriu-zisă. Sunt șase snopi de raze. Asta ne amintește de discursul lui Buddha despre veșmânt din colecția centrală a *Canonului Pali:* „Cu inima milostivă... plină de bucurie... și cumpănire, el radiază într-o direcție, apoi într-a doua, apoi într-a treia, apoi într-a patra, în sus și în jos deopotrivă; reîntorcându-se pretutindeni în tot, inima-i radiază statornic asupra întregii lumi, amplu, profund, neîngrădit, fără înverșunare sau mânie... Pe acesta, călugărilor, îl numim un călugăr, scăldat în baia lăuntrică.“[154] 596

Nu se poate trasa însă o paralelă cu Răsăritul budist, căci mandala este împărțită într-o jumătate de sus și una de jos.[155] Sus 597

pentru pacienții mei și pentru mine că toate, lumină și întuneric, decizie și îndoială șovăitoare, se vor schimba spre „bine“, iar prin aceasta îmi imaginez aproximativ o dezvoltare așa cum este descrisă aici, a cărei desfășurare nu-l păgubește sau prejudiciază nici pe unul, nici pe celălalt, ci oferă o posibilitate de viață.

[152] Cartea *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*, pe care am editat-o împreună cu Richard Wilhelm, nu apăruse atunci încă. Tabloul al nouălea al analizandei mele este reprodus acolo.

[153] Vezi aici *Adumbratio Kabbalae Christianae*, IV, paragr. 2, p. 26: „Făpturile create de divinitatea cea infinită prin primul Adam erau toate esențe spirituale..., adică erau acte simple, strălucitoare, unite în sine, părtașe la o ființă pe care ne-o putem închipui ca pe centrul unui glob, și părtașe la o viață pe care ne-o putem imagina ca pe o sferă ce emite raze.“

[154] K.E. Neumann, *Die Reden Gotamo Buddhos*, I, 82 și urm. Această referire la Buddha nu este nicidecum arbitrară, căci figura lui Tathagata în poziția lotus apare în seria numeroaselor mandale ale acestui caz.

[155] Mandalele tibetane nu sunt divizate, ce-i drept, dar sunt foarte adesea intercalate între cer și infern, adică între zeii binevoitori și cei plini de mânie.

strălucesc ca niște straturi ale sferei culorile curcubeului, jos, straturile sunt din pământ maro. Sus plutesc cele trei păsări albe (= *pneumata* cu semnificația de trinitate), jos apare țapul, însoțit de cei doi corbi (ai lui Wodan)[156] și de o învălmășeală de șerpi. Asta nu este imaginea pe care ar lăsa-o un om sfânt budist, ci a unui om occidental, cu educație creștină, a cărui lumină aruncă o umbră neagră. Apoi, cele trei păsări plutesc într-un cer complet negru, iar țapul, ținut în nuanță de gri-închis, este înfățișat într-un câmp de un portocaliu intens. E, în mod straniu, culoarea sutanei de călugăr budist, ceea ce cu siguranță nu corespunde unei intenții conștiente a pacientei. Ideea este clară: albul nu poate fi fără negru, iar sfințenia, fără diavol. Opușii sunt frați, de care Răsăritul încearcă să se elibereze prin *nirdvandva* („liber de cei doi") și prin *neti-neti* („nu asta, nu asta", adică nu aceasta sau aceea), sau pe care, așa ca taoismul, neavând încotro, le acceptă într-un mod ciudat. Legătura cu Răsăritul este accentuată în mod deliberat de pacientă, și anume prin aceea că a pictat patru hexagrame din *I Ging* [*I Ching*] în mandala.

598 Semnul din stânga, în jumătatea superioară a mandalei, este *Yü*, entuziasmul. Înseamnă „tunet ce răzbate afară din pământ", adică o emoție provenind din inconștient, care a fost exprimată prin muzică și dans. Comentariul lui Confucius redat de Wilhelm spune următoarele:

> Ferm ca o piatră, pentru ce o zi întreagă?
> Judecata poate să fie știută.
> Omul nobil știe ce-i tainic și ce-i evident.
> El cunoaște slăbiciunea, cunoaște puterea deopotrivă:
> De aceea privesc miriadele spre el în sus.[157]

[156] Aceasta este triada de jos corespunzând trinității, așa cum și diavolul este uneori reprezentat cu trei capete. Vezi în acest sens „Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen" („Contribuții la fenomenologia spiritului în basm") [paragr. 425 și 436 și urm. din acest volum].

[157] *I Ging*, nr. 16. [Hexagramele menționate mai jos sunt: diminuarea, nr. 41; răzbirea cu forța în sus, nr. 46; creuzetul, nr. 50.]

Entuziasmul este, ce-i drept, izvorul frumosului, dar poate să și amăgească.

A doua hexagramă de sus este *Sun*, diminuarea. Trigrama de 599
sus înseamnă munte, cea de jos, lac. Muntele se înalță deasupra lacului, îl „domină". Aceasta este imaginea a cărei interpretare vizează autodominarea și reținerea, adică o aparentă diminuare a sa însuși, ceea ce este semnificativ în privința „entuziasmului". În ultima linie a hexagramei: „Dar nu mai are un cămin separat", este sugerat faptul că un călugăr budist este lipsit de casă. La nivel psihologic, nu mai este vorba însă despre o demonstrație atât de drastică a renunțării și a independenței, ci despre înțelegerea ireversibilă a calității condiționate a tuturor relațiilor, a relativității tuturor valorilor și a caracterului provizoriu al întregii existențe.

Semnul din jumătatea inferioară, dreapta, înseamnă *Shong*, 600
răzbirea cu forța în sus: „În mijlocul pământului crește lemnul: imaginea răzbirii în sus." Se spune și „răzbim cu forța într-un oraș gol" și suntem prezentați de rege „muntelui Ki". Această hexagramă înseamnă deci creșterea și dezvoltarea personalității răzbătând ca o plantă din pământ în sus, ceea ce este anticipat în mandala prin motivul plantei. Astfel se face aluzie la învățătura importantă trasă de doamna X din experiența ei, și anume la cunoașterea că nu există nicio dezvoltare, dacă nu este acceptată umbra.

Ultima hexagramă din stânga jos este *Ding*, creuzetul. Este 601
vorba despre o oală de bronz, prevăzută cu leviere și picioare, în care, în ocazii festive, stăteau mâncărurile. Trigrama de jos înseamnă „vânt" și „lemn", cea de sus „foc". Creuzetul este alcătuit, ca să zicem așa, din lemn și foc, așa cum „vasul" alchimiștilor este alcătuit din foc sau apă.[158] În creuzet este hrană gustoasă („grăsimea de fazan"), însă ea nu se mănâncă, întrucât exteriorul creuzetului este schimbat, iar faptul că are picioarele rupte îl face să pară neutilizabil. Dar, datorită unei constante abnegații lăuntrice, personalitatea se diferențiază (oala capătă mânere „de aur", ba

[158] *Psychologie und Alchemie* [paragr. 338].

chiar „inele de nefrit") și se purifică, până ce atinge strălucirea blândă a nefritului nobil.[159]

602 Cu toate că cele patru hexagrame au fost puse intenționat în mandala, ele reprezintă în sine niște rezultate autentice ale preocupării cu *I Ching*. Fazele și aspectele procesului de dezvoltare interioară al analizandei mele se pot exprima de aceea ușor în limbajul lui *I Ching*, întrucât acesta se bazează tot pe psihologia procesului de individuație, care constituie un obiectiv principal în taoism și zen.[160] Interesul față de filosofia orientală s-a datorat desigur, în cazul doamnei X, impresiilor profunde căpătate din experiența ei de viață și dintr-o cunoaștere mai bună a ei înseși — niște impresii despre teribilele contradicții din natura omenească. Conflictul iremediabil care amenință aici face sistemele terapeutice orientale, care par să o scoată la capăt fără el, de două ori mai interesante. Acestei cunoașteri a Orientului i se datorează în parte că opozițiile ireconciliabile ale concepției creștine nu au fost mușamalizate, ci văzute în întreaga lor pregnanță și, în ciuda sau tocmai în virtutea acestui fapt, au fost aduse în unitatea mandalei. O astfel de unificare nu i-a reușit de exemplu lui Böhme; el a pus mai degrabă semicercul luminos și pe cel întunecat spate în spate (adică părțile convexe una spre cealaltă). Latura luminoasă este numită la el „Sf. Duh", în schimb cea întunecată — „Tatăl", adică *auctor rerum*[161] sau „principiul cel dintâi" (în timp ce Sfântul Duh reprezintă „al doilea principiu"). Această polaritate este contracarată de perechea de opuși fiu și om pământesc. Diavolii sunt toți de partea întunecatului Tată și constituie focul lui de mânie[162], ca și la periferia mandalei.

[159] O idee asemănătoare cu transformarea în *lapis philosophorum*, l. c. [paragr. 378].

[160] O privire bună asupra problemei ne oferă Suzuki, *Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus,* și *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*.

[161] Vezi citatul de mai sus din *Aureum vellus* al lui Mennens, unde „terra" înseamnă *pater*, iar „umbra Dei", *materia*. Această viziune a lui Böhme este perfect în concordanță cu caracterul lui Iahve. În ciuda rolului său de păzitor al dreptății și al moralității, Iahve este amoral, respectiv injust. Vezi Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments* I, pp. 88 și urm.

[162] Böhme, *Viertzig Fragen*.

Böhme a pornit de la alchimia filosofică și a fost, din câte știu, 603
primul care a încercat să organizeze cosmosul creștin, în totalitatea-i reală, într-o mandala.[163] Încercarea a eșuat, în măsura în care el nu a putut închide cele două jumătăți într-un cerc. În schimb, mandala doamnei X cuprinde și conține opușii, și anume, din câte presupunem, datorită ajutorului oferit de doctrina chinezească a lui yang și yin, cele două principii metafizice contrare, a căror cooperare face ca lumea să meargă. Hexagramele cu liniile întregi (yang) și cele întrerupte (yin) ilustrează anumite faze ale acestui proces. Ele ocupă de aceea pe drept o poziție de mijlocire între opușii Sus și Jos. Lao-Tse spune: „Ceea ce este înalt stă pe ceea ce este adânc." Acest adevăr indiscutabil este tainic sugerat și în mandala: cele trei păsări albe se află pe un câmp negru, țapul gri-negru are însă un fundal portocaliu-aprins. În acest fel se insinuează adevărul oriental și face posibilă — cel puțin în anticipare simbolică — o unire a opușilor în cadrul procesului de viață irațional, formulat de *I Ching*. Că este vorba într-adevăr despre fazele opuse ale unuia și aceluiași proces ne-o arată următorul tablou.

Tabloul 10

În tabloul al zecelea, început ce-i drept la Zürich, dar terminat 604
abia când doamna X a poposit din nou în țara ei natală, găsim aceeași diviziune în sus și jos ca mai înainte. „Floarea sufletului"[164] din centru este aceeași; ea este însă înconjurată pe toate părțile de un cer albastru-închis al nopții, în care apar cele patru faze ale lunii, luna nouă coincizând cu lumea întunericului (de jos). Cele trei păsări au devenit una. Penele acesteia s-au înnegrit, în schimb

[163] Fac în mod conștient abstracție de numeroasele aranjamente în cerc, ca de pildă *rex gloriae* cu cei patru evangheliști, paradisul cu cele patru fluvii, ierarhiile cerești ale lui Dionysius Areopagita etc. Toate acestea ignoră realitatea răului, pentru că-l consideră o simplă *privatio boni* și astfel îl diminuează eufemistic.

[164] Vezi în legătură cu acest termen lucrarea ilustrativă a lui Hugo Rahner, *Die seelenheilende Blume*.

din țapul care era unul singur s-au făcut două creaturi cornute, umanoide, cu fețe palide; și mai rămân numai doi din cei patru șerpi. Ca noutate remarcabilă apar în emisfera de jos, corporală (htonică), doi crabi. Crabul are în esență aceeași semnificație ca și simbolul Cancerului.[165] Din păcate, aici lipsește un context pe care să-l fi dat chiar doamna X. În astfel de cazuri merită de obicei să se investigheze ce uz a făcut trecutul istoric de obiectul în discuție. În vremurile de demult, preștiințifice, de-abia se făcea o deosebire între raci (*Macrura* = cu coada lungă) și crabi (*Brachyura* = cu coada scurtă). Ca semn zodiacal, racul are semnificația învierii, întrucât își schimbă carapacea.[166] Cei vechi aveau aici în vedere mai cu seamă *Pagurus bernhardus*, crabul-eremit. El este ascuns în carapacea sa ca o cochilie de melc și nu poate fi atacat. De aceea, el simbolizează prevederea și totodată previziunea evenimentelor ce urmează să vină.[167] El „depinde de lună și crește cu aceasta"[168]. Este demn de remarcat cum crabul apare tocmai în mandala în care apar și fazele lunii pentru prima dată. Căci Cancerul este, astrologic vorbind, „domicilium Lunae". El joacă, din cauza mișcării sale caracteristice spre spate, în superstiție rolul unui animal fără noroc („mers de rac", „a merge ca racul"). Cancer (καρκίνος) este din vremuri de demult denumirea tumorii maligne a glandelor. Cancerul sau Racul se numește semnul zodiacal în care soarele își

[165] Vezi Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque:* „Le Cancer ou Crabe ou Écrevisse" (p. 136). Constelația a fost de obicei reprezentată ca un crab fără coadă.

[166] „Cancer iuxta temporum vicissitudines mutari solet; pristinisque abiectis crustis, novas ac recentes induit." [Racul obișnuiește să se schimbe cu transformarea vremurilor; după ce și-a lepădat crusta, își pune una nouă și proaspătă.] Asta este o „emblemă" a învierii morților, spune Picinellus (*Mundis symbolicus*, lib. VI, 45) și citează *Efes.* 4, 23: „renovamini autem spiritu mentis" etc. [„și să vă înnoiți în duhul minții voastre"].

[167] Prevăzând inundațiile Nilului, crabii își duc ouăle (ca broaștele țestoase și crocodilii) în locuri mai înalte, în siguranță: „... futura multo antequam veniant animo praesagiunt" [cu mult înainte să vină viitorul ei îl presimt înlăuntrul lor] (Caussinus, *Polyhistor symbolicus*, Lib. VIII, 25, p. 383).

[168] „Cancer a luna dependet, at cum eadem accrescit." Masenius, *Speculum imaginum veritatis occultae*, cap. LXVII, 30, p. 768.

începe retragerea. Pseudo-Kallisthenes istorisește cum crabii au fost cei care au tras vapoarele lui Alexandru jos în mare.[169] Karkinos [Carcinus] se numește racul care l-a mușcat de picior pe Hercule încercând să-l împiedice în lupta cu șarpele din Lerna. Drept mulțumire, Hera și-a pus aliatul printre stele.[170]

Din punct de vedere astrologic, Cancerul este un semn feminin 605
și de apă[171], în care are loc solstițiul de vară. În *melothesiae*[172] îi este atribuit pieptul. El guvernează și Marea de vest. În Properțiu are o apariție sinistră: „Octipedis Cancri terga sinistra time."[173] („Teme-te de spatele sinistru al racului cu opt picioare.") De Gubernatis spune: „Racul pricinuiește... ba moartea eroului solar, ba pe cea a monstrului."[174] *Pancatantra* V, 2, povestește cum un rac, pe care mama i-l dăduse fiului ei ca vrajă apotropaică[175], îi salvează acestuia viața, ucigând un șarpe negru.[176] După cum este de părere de Gubernatis, racul reprezintă ba soarele, ba luna, în funcție de cum merge: înainte sau înapoi.[177]

Doamna X s-a născut în primele grade ale Cancerului (circa 3°). 606
Își cunoștea horoscopul propriu și era perfect conștientă de semnificația momentului nașterii ei, adică știa că gradul semnului zodiacal ascendent condiționează respectiva individualitate a horoscopului. Intuind, în mod evident, afinitatea acestuia din urmă cu mandala, și-a introdus semnul individual ♋ în desenul care era menit să-i exprime Sinele.[178]

[169] De Gubernatis, *Die Thiere in der indogermanischen Mythologie*, p. 611.
[170] Roscher, *Lexicon*, s. v. Karkinos, 950. Același motiv într-un vis (*Psihologia inconștientului* [paragr. 123 și urm.]).
[171] Răsăritul heliac al Cancerului în Egipt indică începutul inundației anuale a Nilului, și astfel începutul anului (Bouché-Leclercq, l. c., p. 137).
[172] [Vezi *Psihologie și religie*, paragr. 62, nota 7.]
[173] *Elegiarum* lib. IV, 1, 150, p. 287.
[174] De Gubernatis, l. c., p. 612.
[175] Vezi *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, V, p. 448, s. v. Krebs.
[176] *Das Pañcatantram*, pp. 313 și urm.
[177] De Gubernatis, l. c.
[178] Horoscopul ei prezintă patru semne de pământ, dar niciunul de aer. Pericolul care amenință dinspre animus se reflectă în ☽□☿.

607 Concluzia esențială pe care o putem trage din cel de-al zecelea tablou este că dualitățile care îl străbat balansează lăuntric respectivele principii, astfel încât își pierd din ascuțime și incompatibilitate. După cum spune MULTATULI[179]: „Nimic nu este complet adevărat, și nici asta nu e complet adevărat." Această atenuare problematică a puterii este însă contrabalansată prin unitatea centrului, în care lampa luminează și emite raze colorate în cele opt părți ale lumii.[180]

608 Cu toate că atingerea echilibrului interior prin formarea unor perechi simetrice constituie foarte probabil intenția principală a acestei mandale, tot nu ar trebui să ignorăm faptul că dublarea apare și acolo unde niște conținuturi inconștiente sunt pe cale de a deveni conștiente, adică diferențiabile. Ele se scindează atunci, după cum o ilustrează adesea visele, în două jumătăți identice sau ușor diferențiate, corespunzând aspectului deja conștient și celui încă inconștient al conținutului tocmai ivit. Am impresia, referitor la acest tablou, că reprezintă într-adevăr un soi de solstițiu sau punct culminant, în care se ia o decizie. Dualitățile înseamnă la drept vorbind Da și Nu, contrastele ireconciliabile, care *trebuie* însă ținute împreună, dacă e ca echilibrul vieții să fie păstrat. Dar asta se poate întâmpla numai ținând ferm și neabătut de centru, unde a acționa și a suferi se echilibrează reciproc. Drumul duce pe muchie de cuțit. Un astfel de punct culminant al vieții, în care opozițiile universale se ciocnesc între ele, este totodată o clipă în care nu rareori se deschide o perspectivă largă asupra trecutului și a viitorului. Acesta este momentul psihologic căruia, după cum a constatat *consensus gentium* încă din timpuri străvechi, îi revin fenomene sincronistice, adică unde ceea ce este depărtat temporal apare ca fiind aproape: șaisprezece ani mai târziu, doamna X s-a îmbolnăvit de cancer la sân, ceea ce i-a fost fatal.[181]

[179] [Pseudonim al scriitorului olandez EDUARD DOUWES alias DEKKER.]

[180] Vezi cu reprezentarea budistă a celor „opt direcții ale busolei" (*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra*. În: *Sacred Books of the East* XLIX, part II, p. 170).

[181] Eu nu ezit să țin serios cont de fenomenele de sincronicitate care stau la bazele astrologiei. Așa cum alchimia are o eminentă îndreptățire de existență

Tabloul 11

În legătură cu acest tablou aș dori să menționez doar că razele 609
colorate, care porneau mai înainte din centru, aici se rarefiază, pentru ca apoi (în tablourile ulterioare) să dispară trecător. Soarele și luna se află acum în exterior, adică ele nu mai sunt incluse în microcosmosul mandalei. Soarele nu este auriu, ci are o culoare mată, ocru-gălbuie și, în plus, arată o mișcare clară de rotație spre stânga: se îndreaptă spre propria întunecare, așa cum trebuie să se întâmple după imaginea Cancerului (solstițiul). Luna se află în primul pătrar. Formațiunile bulboase din apropierea soarelui vor să reprezinte probabil niște nori cumulus, dar arată, din cauza culorii lor gri-roșietică, suspect, și anume ca niște umflături tuberculare. Interiorul mandalei conține o quincunx[182] de stele, culoarea stelei centrale fiind alcătuită din argint și aur. Împărțirea mandalei într-o emisferă a aerului și una a pământului s-a transferat în lumea exterioară și nu mai este recognoscibilă în interior. Marginea argintie a emisferei aerului din tabloul anterior înconjoară aici întreaga mandala, amintind de aceea din nou de cordonul de argint viu, care, ca *Mercurius vulgaris*, „voalează adevărata personalitate". Este în orice caz probabil ca în acest tablou influența și importanța lumii exterioare să devină atât de puternice, încât să aducă după sine o anumită prejudiciere și devalorizare a mandalei. Ea nu se dizolvă însă și nici nu se sfarmă (ceea ce se poate lesne întâmpla în condiții similare), ci este sustrasă influenței telurice printr-o raportare simbolică la o constelație stelară.

psihologică, după cum am dovedit-o în detaliu, tot așa are și astrologia. Astăzi nu mai este interesant de știut măsura în care aceste două domenii sunt niște erori, ci trebuie mai degrabă să investigăm care sunt bazele psihologice ale existenței lor.

[182] Dispunere a cinci obiecte: patru în colțurile unui pătrat, iar al cincilea în mijloc. Termenul este folosit mai ales în botanică și astrologie. (*N.t.*)

Tabloul 12

610 În tabloul al doisprezecelea, soarele a ajuns într-adevăr jos la orizont, iar luna tocmai iese din primul pătrar. Radierea mandalei a încetat cu desăvârșire. Sunt preluate în mandala niște echivalente ale soarelui și lunii, precum și ale pământului. De remarcat este brusca însuflețire interioară prin două făpturi omenești și tot felul de animale. Caracterul de constelație al centrului a dispărut, făcând loc unui soi de motiv floral. Nu putem să stabilim din păcate ce înseamnă această însuflețire, întrucât ne lipsește orice comentariu.

611 În tabloul al treisprezecelea, sursa de radiere nici nu se mai găsește în mandala, ci în afara acesteia, sub forma lunii pline, din care pornesc cercuri de unde concentrice, strălucind în culorile curcubeului. Mandala este încorsetată de patru șerpi negri și aurii, dintre care trei au capetele îndreptate spre centru, iar unul și-l întoarce spre exterior și în sus. Între capetele șerpilor și centru este sugerat de fiecare dată motivul spermatic. Se face astfel eventual aluzie la o pătrundere intensă a lumii exterioare, dar ar putea însemna și o apărare magică. Dizolvarea cuaternității în trei plus unu corespunde arhetipului.[183]

612 În tabloul al paisprezecelea, mandala plutește peste ravena cu lumină noptatică a Fifth Avenue, unde se întorsese între timp doamna X. Pe floarea albastră din centru este reprezentată *coniunctio* figurilor „regale" printr-un foc sacrificial arzând între cei doi. Regele și regina sunt asistați de două figuri îngenuncheate, o femeie și un bărbat. Acesta este un cuaternio tipic al căsătoriei, pentru a cărui psihologie trebuie să trimit cititorul la expunerea mea din *Psihologia transferului*. Legătura interioară trebuie gândită ca o „consolidare" compensatoare față de influențele dezintegrante din exterior.

613 În tabloul al cincisprezecelea, mandala plutește între Manhattan și mare. S-a făcut ziuă, iar soarele tocmai răsare. Din centrul

[183] Este vorba despre așa-numita *Axiomă a Mariei*. Exemple cunoscute sunt Horus cu cei patru, respectiv trei plus unu fii ai săi, cele patru figuri simbolice ale lui Ezechiel, cei patru evangheliști și — *last not least* — cele trei Evanghelii sinoptice plus cea după Ioan.

albastru pătrund șerpi albaștri în substanța roșie a învelișului mandalei; procesul începe să se inverseze, după ce introversia emoțională provocată de șocul New York-ului și-a depășit punctul culminant. Culoarea albastră a șerpilor arată că aceștia au dobândit o natură pneumatică.

Începând cu tabloul al șaisprezecelea, tehnica de a desena și 614
picta face un pas decisiv înainte. Mandalele câștigă în valoare estetică. În tabloul al șaptesprezecelea apare un fel de motiv ocular, pe care l-am observat și în tablourile altor persoane. Pare să fie legat de motivul polioftalmiei [multiplicitatea ochilor] și să trimită la natura aparte a inconștientului, care poate fi conceput ca o „conștiință multiplă". Am tratat pe larg această chestiune altundeva.[184] (Vezi și fig. 5.)

Procesul de inversare și-a atins apogeul abia la un an după 615
tabloul conjuncției, în tabloul al nouăsprezecelea.[185] Aici substanța roșie este amplasată în jurul stelei aurii, cu patru raze, a centrului; în schimb cea albastră tinde peste tot spre suprafață. În acest tablou mandala începe pentru prima dată să radieze din nou în culori de curcubeu, iar de aici încolo radierea va fi menținută timp de peste zece ani.

Nu vreau nici să reproduc, nici să comentez tablourile care au 616
mai urmat și care, după cum am spus, se întind pe o perioadă de mai bine de zece ani, întrucât nu am sentimentul de a le înțelege suficient. În plus, ele au ajuns în mâinile mele abia de curând, după moartea creatoarei lor, și din păcate fără context sau comentariu. În aceste condiții, munca de interpretare devine ceva nesigur, drept

[184] *Der Geist der Psychologie*.

[185] [Ilustrațiile 18–24, care nu erau reproduse în edițiile anterioare ale acestei lucrări, au fost alese de prof. Jung dintre tablourile care fuseseră pictate de pacientă după încheierea analizei. Datele realizării tablourilor sunt: tablourile 1–6: octombrie 1928; 7–9: noiembrie 1928; 10: ianuarie; 11: februarie; 12: iunie; 13: august; 14: septembrie; 15: octombrie; 16 și 17: noiembrie, toate în 1929; 18: februarie 1930; 19: august 1930; 20: martie 1931; 21: iulie 1933; 22: august 1933; 23: (?) 1935; 24: „Night-blooming cereus, done May 1938, on last trip to Jung" (însemnarea pacientei): Floare-de-ceară, înflorind în noapte, făcută în mai 1938, în ultima călătorie spre Jung.]

care mai bine se renunță la ea. Apoi, acest caz este menit să reprezinte doar un exemplu pentru modul în care iau naștere astfel de imagini, pentru ceea ce semnifică ele și pentru reflecțiile și observațiile pe care le necesită interpretarea lor. El nu trebuie însă nicidecum să demonstreze cum se exprimă un întreg curs al vieții în formă simbolică. Procesul de individuație cunoaște diferite etape și este apt de multe momente de răscruce, după cum arată pe larg și cursul fictiv al lui *opus alchymicum*.

CONCLUZII

617 Tablourile acestea descriu un stadiu inițial al drumului individuației. Ar fi desigur de dorit să știm mai mult din ceea ce s-a petrecut dincolo de ele. Dar, așa cum nici aurul filosofic, nici *lapis philosophorum* nu au fost făcute vreodată în realitate, tot așa nu a putut fi nimeni în stare să spună vreodată povestea întregului drum, cel puțin nu unor urechi muritoare, căci nu povestitorul, ci moartea este cea care rostește „consummatum est“[186]. Desigur, există în etapele ulterioare ale procesului multe lucruri demne de a fi știute, dar important din punct de vedere didactic și terapeutic este să nu se treacă prea repede peste stadiile inițiale. Întrucât aceste imagini reprezintă anticipări intuitive ale unor dezvoltări viitoare, merită să zăbovim îndelung la ele, pentru a integra conștiinței, cu ajutorul lor, atâtea conținuturi ale inconștientului, încât conștiința să își atingă cu adevărat etapa prevăzută. Asemenea dezvoltări psihice oricum nu țin de regulă pasul cu ritmul evoluțiilor intelectuale. Ele chiar au ca prim scop să aducă o conștiință care eventual s-a grăbit să o ia înainte, din nou în contact cu substraturile inconștiente cu care ar trebui să fie conectată. Aceasta a fost problema în cazul nostru. Căci doamna X a trebuit să se întoarcă până în ținutul natal al mamei ei, pentru a-și regăsi

[186] „Săvârșitu-s-a.“ — *Ioan* 19, 30, ultimele cuvinte ale lui Isus pe cruce. (*N.t.*)

Fig. 5 Mandala unei paciente de circa 58 de ani, cu înclinații artistice și formație tehnică. În centru, oul înconjurat de șarpe, în exterior, aripi și ochi apotropaici. Structura mandalei este de excepție, fiind pentadică. (Aceeași pacientă a produs și mandale triadice. Îi plăcea să se joace cu formele, făcând abstracție de sensul lor — o consecință a înzestrării ei artistice.)

pământul — *vestigia retro!* Este o sarcină cu care se confruntă astăzi nu numai oamenii individuali, ci chiar civilizații întregi. Ce altceva înseamnă regresiile teribile ale epocii noastre? Tempoul dezvoltării conștiinței prin știință și tehnică a fost prea rapid și a lăsat mult în urma sa inconștientul, care nu a mai putut ține pasul, împingându-l astfel într-o poziție de apărare, care se manifestă printr-o voință generală de distrugere. Ce-i drept, -ismele politice și sociale ale timpului nostru predică toate idealurile posibile, însă, sub această mască, ele urmăresc să scadă nivelul culturii noastre, îngrădind posibilitățile individuale de dezvoltare sau chiar împiedicându-le. Parțial, ele fac asta producând un haos ce este înfrânat prin teroare, deci o stare primitivă care acordă doar cele mai simple necesități de viață, o stare ce depășește vremurile cele mai rele ale Evului Mediu „întunecat". Rămâne să vedem dacă din experiența robiei degradante va mai rezulta cândva o dorință profundă de libertate spirituală.

Această problemă nu se poate rezolva colectiv, căci masele nu se 618
transformă dacă individul nu se schimbă. Iar lui nu îi poate fi impusă nici soluția aparent cea mai bună, întrucât ea este numai atunci bună, când se combină în individ cu un proces natural de dezvoltare. De aceea este o întreprindere lipsită de speranță să ne orientăm spre rețete și măsuri colective. Îndreptarea unui rău general începe de la individ, și asta numai atunci când el se face responsabil pe sine, și nu aruncă responsabilitatea asupra altora; ceea ce este, desigur, valabil numai în libertate, dar nu sub tiranie, fie că aceasta este exercitată de un despot autoales, fie de unul desemnat de plebe.

Tablourile inițiale ale seriei noastre ilustrează procesele psihice 619
specifice care încep în momentul când ne amintim de acea parte a personalității rămasă în urmă, uitată. De îndată ce legătura este astfel stabilită, apar și simbolurile Sinelui, care vor să transmită o imagine a personalității totale. Cu această dezvoltare, omul modern ignorant ajunge pe căi bătute din timpuri imemoriale, și anume pe *via sancta* ale căror jaloane și indicatoare de drum sunt religiile.[187]

[187] *Isaia* 35, 8: „et erit ibi semita et via et via sancta vocabitur" [„acolo va fi cale curată și cale sfântă se va chema"].

El va gândi și simți lucruri care-i par stranii, dacă nu chiar supărătoare. Apuleius istorisește că în misterele lui Isis „a călcat pragul Proserpinei și a văzut în miez de noapte soarele strălucind“[188]. A văzut de aproape zeii din tărâmul de jos și pe cei de sus și li s-a închinat. Astfel de experiențe se exprimă și în mandalele noastre; de aceea găsim tocmai în literatura religioasă cele mai bune paralele la simbolurile și atmosfera situațiilor evocate în mandale. Aceste situații sunt niște experiențe lăuntrice intense care, dacă individul atins de ele deține capacitatea morală a πίστις, și anume a încrederii loiale, duc la o creștere psihică durabilă, în sensul unei maturizări și adânciri a personalității. Este vorba despre acele experiențe psihice originare care stau la baza „credinței“ și ar trebui să fie fundamentul ei de nezdruncinat — și nu numai al credinței, ci și al cunoașterii.

620 Cazul nostru arată cu o claritate ieșită din comun spontaneitatea procesului psihic și transformarea unei situații personale în problema individuației, adică problema individului de a deveni întreg, care constituie răspunsul la marea întrebare contemporană: cum poate conștiința cea mai tânără, care s-a repezit spre-nainte, să fie din nou legată cu ceea ce este cel mai vechi, adică inconștientul, și care a rămas în urmă? Cel mai vechi dintre toate este fundamentul instinctual. Cel care trece cu vederea instinctele va fi năpădit de ele prin surprindere, iar cel care nu se poate umili singur, acela va fi umilit, pierzându-și în același timp și libertatea, bunul său cel mai de preț.

621 Oricând încearcă știința să descrie un proces de viață așa-zis simplu, treaba devine complicată și dificilă. Așa că nu e de mirare că detaliile unui proces de transformare, devenite vizibile prin imaginația activă, au niște pretenții nicidecum mici față de rațiunea noastră. Se pot compara, în această privință, cu toate celelalte procese biologice. Și acestea necesită cunoașteri cu totul speciale

[188] „Accessi confinium mortis: et calcato Proserpinae limine, per omnia vectus elementa remeavi.“ [„Am atins hotarele morții, am călcat pragul Proserpinei și de acolo m-am întors, trecând prin toate elementele.“ *Măgarul de aur. Metamorfoze*, *ed. cit.*, Cartea a unsprezecea, p. 281, *n.t.*]

pentru a deveni comprehensibile. Exemplul nostru arată însă și că acest proces poate să înceapă și să se deruleze fără a fi necesar ca vreo știință deosebită să-i ofere sprijinul. Dar dacă vrem să înțelegem ceva din el, adică să-l asimilăm conștiinței, atunci este nevoie de un anumit bagaj de cunoștințe. Dacă procesul nu este înțeles deloc, atunci el trebuie să dobândească o intensitate neobișnuită, spre a nu se cufunda din nou, fără rezultat, în inconștient. Însă dacă afectele lui se amplifică până la un grad ieșit din comun, ele vor reuși să realizeze o anumită înțelegere. Depinde atunci de corectitudinea acesteia dacă urmările vor fi patologice într-un grad mai mare sau mai mic. Căci experiențele sufletești au efecte extrem de diferite asupra dezvoltării viitoare a individului, în funcție de faptul că sunt înțelese corect sau greșit. Ține de aceea de obligațiile unui psihoterapeut să-și însușească o atare știință a acestor lucruri, care îl va capacita să-și ajute pacientul să ajungă la o înțelegere adecvată. Experiențele de acest fel nu sunt lipsite de pericol, ele reprezentând printre altele și matricea psihozelor. Interpretările îndărătnice și violente trebuie evitate neapărat și, tot așa, un pacient nu ar trebui forțat niciodată în direcția unei astfel de dezvoltări, dacă ea nu vine în mod firesc, adică spontan. Dar, dacă aceasta a început, pacientul nu trebuie convins să se abată de la ea, în afara situației în care există în mod clar dovedit posibilitatea unei psihoze. Pentru a decide asupra acestui lucru este necesară o experiență psihiatrică temeinică, și trebuie permanent avut în vedere că o constelație a imaginilor și fantasmelor arhetipale nu este în sine nicidecum patologică. Elementul patologic se revelează abia în modul în care individul reacționează la ele, respectiv în felul cum concepe motivele arhetipale. Trăsătura caracteristică a reacției patologice este în primul rând *identificarea cu arhetipul*. De aici rezultă un fel de inflație și posedare prin conținuturile ivite și o forță de nestăvilit a acestora, căreia nicio terapie nu-i poate face eventual față. Identificarea poate, în cazurile favorabile, să treacă și drept o inflație mai mult sau mai puțin inofensivă. Însă în toate cazurile, identificarea cu inconștientul aduce după sine o anumită slăbire a conștiinței — iar în aceasta constă pericolul. Căci

identificarea nu o „facem“ noi, nu „ne identificăm noi înșine“, ci trăim într-un mod inconștient experiența stării-de-a-fi-identic cu un arhetip, adică suntem posedați de el. În cazurile mai dificile rezultă de aceea mult mai degrabă necesitatea de a întări și consolida Eul, decât de a înțelege și asimila produsele inconștientului. Decizia asupra acestui aspect este lăsată în seama tactului diagnostic și terapeutic al medicului.

622 Această lucrare reprezintă o încercare tatonândă de a face mai accesibile înțelegerii procesele interne ale mandalei. Acestea doar reprezintă, ca să zicem așa, ilustrări ale unor transformări sesizate obscur în fundal, care sunt percepute cu „ochiul întors spre lăuntru“ și, exact așa cum se prezintă, neînțelese și necunoscute, ele sunt făcute să devină plastice cu ajutorul creionului și al pensulei. Tablourile sunt un fel de ideograme ale unor conținuturi inconștiente. Am folosit, desigur, această metodă și la mine însumi și pot să confirm că putem într-adevăr să pictăm tablouri complicate, despre al căror conținut real să nu avem habar. În timp ce pictăm, imaginea se dezvoltă, ca să zicem așa, din ea însăși și adesea chiar în contrast cu intenția conștientă. Interesant este de observat cât de des executarea picturii zădărnicește într-un mod surprinzător așteptările conștiente. Același lucru se poate observa — adesea și mai clar — când consemnăm în mod continuu produsele imaginației active.[189]

623 Lucrarea de față poate servi și umplerii unui gol resimțit de mine în prezentarea metodelor terapeutice. Am scris tocmai despre imaginația activă foarte puțin, dar am vorbit mult despre ea. Folosesc această metodă din 1916. În cartea mea *Relațiile dintre Eu și inconștient* am schițat-o pentru întâia oară. Mandala am menționat-o abia în anul 1929 în *Secretul Florii de Aur*.[190] Am trecut sub tăcere cel puțin treisprezece ani rezultatele acestei metode, pentru

[189] Prezentări de material cazuistic găsim în C.A. Meier, *Spontanmanifestationen des kollektiven Unbewußten;* Bänziger, *Persönliches und Archetypisches im Individuationsprozeß;* Gerhard Adler, *Studies in Analytical Psychology*.

[190] Imaginația activă este menționată și în: [Jung,] *Țelurile psihoterapiei* [paragr. 101 și urm.; apoi în *Funcția transcendentă*]. Imagini de mandale în: Wilhelm și Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*, în următorul studiu al acestui volum și în: *Psychologie und Alchemie*.

a evita orice sugestie, căci voiam să mă asigur că lucrurile acestea — mai ales mandalele — chiar se produc spontan și nu le sunt cumva sugerate pacienților prin propria-mi fantezie. M-am putut convinge apoi prin studiile proprii că mandalele au fost desenate, pictate, cioplite în piatră și construite în toate timpurile și în toate locurile lumii, cu mult înainte ca pacienții mei să le fi descoperit. De asemenea, am văzut, spre satisfacția mea, că mandalele erau visate și desenate și de către pacienți aflați în tratament la psihoterapeuți care nu se numărau printre discipolii mei. Având în vedere importanța și semnificația simbolului mandalei, mi s-a părut adecvată luarea unor măsuri speciale de precauție, căci acest motiv constituie unul dintre cele mai bune exemple pentru eficacitatea universală a unui arhetip. Într-un *Seminar despre visele copiilor,* pe care l-am ținut în 1939–1940, am menționat visul unei fetițe de zece ani, care chiar că nu avea nicio posibilitate să fi auzit vreodată despre o cuaternitate a divinității. Visul a fost notat chiar de copilă și mi-a fost trimis de către o cunoștință: *Am văzut odată în vis un animal care avea foarte multe coarne. Cu ele străpungea alte animale mici. Se încolăcea ca un șarpe, bântuind în felul ăsta și ținându-se de rele. Atunci a venit un abur albastru din toate cele patru colțuri, și el a încetat să mai mănânce. Apoi a venit bunul Dumnezeu, dar erau de fapt patru buni Dumnezei în cele patru colțuri. Apoi animalul a murit, și toate animalele mâncate au ieșit iarăși vii din el.*

Acest vis descrie un proces inconștient de integrare. Toate 624
animalele sunt mâncate de un singur animal. Apoi vine enantiodromia: dragonul se transformă în pneuma, care reprezintă o cuaternitate divină. Urmează apocatastaza, o înviere a morților. Această fantasmă extrem de „necopilăroasă" nu prea poate fi numită altfel decât arhetipică. De altminteri, doamna X a zugrăvit în mandala din tabloul 12 tot o întreagă colecție de animale, și anume câte doi șerpi, două țestoase, doi pești, doi lei, doi porci, câte un țap și un berbec.[191] Integrarea adună multiplul în unu. Copilul care a avut visul de mai sus, precum și doamna X cu

[191] Ne gândim aici la arca lui Noe, care doar străbate apele morții și duce la un fel de renaștere a vieții.

certitudine nu știau că Origene spusese deja (vorbind despre animalele sacrificiale): „Caută aceste animale de sacrificiu în tine însuți și le vei găsi înăuntru în propriu-ți suflet. Înțelege că ai în tine însuți <intra temetipsum> cirezi de vite... turme de oi și turme de capre... Înțelege că în tine sunt păsările cerului, deopotrivă. Și nu te mira că spunem că toate acestea sunt în tine; înțelege că tu ești și o a doua lume mică și că în tine sunt soare, lună și stele."[192]

625 Aceeași idee revine într-un alt loc, dar de astă dată sub forma unei constatări psihologice: „Privește la expresia feței cuiva care este ba mânios, ba din nou trist, apoi iar voios și peste o clipă tulburat și iarăși blând... Vezi cum el crede că este *unul*, dar nu este unul, ci el pare să aibă atâtea personalități pe cât are comportamente, căci și după Scriptură „insipiens sicut luna mutatur"[193], nebunul se schimbă precum luna... Neschimbător este Dumnezeu, și de aceea este numit Unul, întrucât el nu se schimbă. Astfel și imitatorul drept al lui Dumnezeu (*imitator Dei iustus*), care este făcut după chipul lui Dumnezeu, este numit unul și el însuși (*unus et ipse*), când va fi ajuns la perfecțiune, întrucât și el, când se va fi stabilit pe culmea virtuții, nu se mai preschimbă, ci rămâne Unul pentru totdeauna. Căci oricine zăbovește în maliție (*malitia*) este împărțit în multe lucruri și împrăștiat în diferite direcții. Și atâta timp cât zăbovește în multele feluri de maliție, nu poate fi numit Unul."[194]

626 Așadar, aici numeroasele animale sunt înlocuite cu stări afective, la discreția cărora se află omul. Procesul de individuație, care este astfel clar sugerat, subordonează multiplul Unului. Unul este însă Dumnezeu, iar ceea ce-i corespunde în noi este *imago Dei*, imaginea lui Dumnezeu. Însă imaginea lui Dumnezeu se exprimă, după cum am văzut deja la Jacob Böhme, în mandala.

[192] *In Leviticum homiliae*, V, 2.

[193] *Cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah* (*Ecl.*) 27, 12: „cel nebun se schimbă ca luna".

[194] *In librum regnorum homilia*, I, 4.

XII
DESPRE SIMBOLISTICA MANDALEI

[Publicat pentru prima oară în: *Gestaltungen des Unbewußten.* (Psychologische Abhandlungen VII), Rascher, Zürich, 1950. Imaginile fuseseră adunate inițial de către C.G. Jung pentru un seminar ținut la Berlin. Nouă dintre ele (tablourile 1, 6, 9, 25, 26, 28, 36, 37 și 38) erau reproduse ca „exemple de mandale europene în: Richard Wilhelm și C.G. Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein Chinesisches Lesensbuch*, Dornverlag, München, 1929.]

DESPRE SIMBOLISTICA MANDALEI

În cele ce urmează voi încerca să prezint o categorie specială a 627
simbolisticii, şi anume mandala, printr-un număr mai mare de tablouri. M-am pronunţat deja de mai multe ori pe această temă în trecut, iar în 1944 am oferit, în *Psychologie und Alchemie*, o descriere detaliată, cu comentariile respective, a unor astfel de simboluri ivite pe parcursul unui tratament individual. În studiul anterior al acestui volum am repetat încercarea; însă în respectivul caz, mandalele nu proveneau din vise, ci din imaginaţia activă. În scrierea de faţă public nişte mandale de o provenienţă foarte diferită, pe de-o parte spre a-l ajuta pe cititorul meu să-şi facă o impresie legată de uimitoarea abundenţă de forme produse de fantasmele individuale şi, pe de alta, spre a-i da posibilitatea să-şi formeze o oarecare părere despre prezenţa regulată a elementelor de bază.

În ceea ce priveşte interpretarea, trebuie să îndrum cititorul 628
către literatura de specialitate. Eu mă voi mulţumi în această lucrare cu sugestii şi indicii, căci o explicaţie mai detaliată ar duce mult prea departe, după cum arată, de exemplu, mandalele descrise în *Psihologie şi religie* sau expunerile din studiul anterior al acestui volum.

Mandala (sanscr.) înseamnă *cerc*. Acest termen indian denu- 629
meşte desenele cultice reprezentând cercuri. Am observat în marele templu de la Madura (sudul Indiei) cum a fost produs un astfel de desen. L-a făcut o femeie pe podeaua *mandapam*-ului (pronaos) cu crete colorate; el se întindea pe trei metri pătraţi. Un pandit care

mă însoțea mi-a declarat, ca replică la întrebările mele, că nu poate să-mi dea nicio explicație. O știau numai femeile care făceau astfel de desene. Desenatoarea însă nu s-a arătat cooperantă. În mod evident, nu voia să fie deranjată în munca ei. Mandale elaborate, executate în cretă roșie, pot fi găsite și pe pereții exteriori văruiți ai multor colibe. Mandalele cele mai bune și mai semnificative se întâlnesc în zona de răspândire a budismului tibetan.[1] Drept exemplu voi folosi următoarea mandala tibetană[2], asupra căreia mi-a atras atenția Richard Wilhelm.

Imaginea 1

630 O mandala de acest fel este în uzul ritualic o așa-numită yantra, un instrument de contemplare. Ea e menită să sprijine concentrarea prin îngustarea oarecum circulară a câmpului vizual psihic înspre centru. Mandala conține de obicei trei cercuri, pictate în negru sau albastru-închis, care trebuie să excludă elementele exterioare și să le țină coerente pe cele interioare. Aproape de fiecare dată, marginea exterioară este formată din foc, și anume focul concupiscenței, al dorinței, din care izvorăsc chinurile iadului. De cele mai multe ori, pe marginea extremă sunt înfățișate ororile locului de înmormântare. Urmează spre interior o coroană cu frunze de lotus, caracterizând totul ca fiind o *padma*, o floare de lotus. În interior se poate vedea un fel de curte de mânăstire cu patru porți. Semnifică izolarea și concentrarea sfântă. Înăuntrul acestei curți se află de regulă cele patru culori de bază, roșu, verde, alb și galben, care reprezintă cele patru puncte cardinale, dar și funcțiile psihice, după cum ne arată *Bardo Tödol* tibetan [*Cartea tibetană a morților*].[3] Apoi, separat de obicei încă o dată printr-un cerc magic, urmează centrul ca obiect esențial sau țel al contemplației.

[1] Vezi în acest sens *Psychologie und Alchemie* [paragr. 122 și urm.].
[2] Din China-Institut de la Frankfurt.
[3] [Vezi Jung, Comentariu psihologic la *Bardo Tödol* în: *Cartea tibetană a morților*, paragr. 850.]

Acest centru este tratat în mod foarte diferit, în funcție de cerin- 631
țele ritualului sau de gradul de inițiere a celui care contemplă sau de orientarea sectei. De obicei, aici este arătat Shiva în emanațiile sale creatoare de lume. Shiva este, după doctrina tantrică, Unul ce ființează, Atemporalul în starea-i perfectă. Creația începe atunci când acest Shiva neextins, punctiform — numit Shiva-bindu — apare în îmbrățișarea veșnică a părții sale femeiești, adică a femininului în genere, Shakti. Apoi iese la iveală din starea ființei-în-sine, pentru a atinge starea ființei-pentru-sine, ca să mă folosesc de limbajul lui Hegel.

În simbolistica yoga kundalini, Shakti este reprezentată ca 632
șarpe, încolăcindu-se de trei ori și jumătate pe *lingam*, și anume pe Shiva sub formă de falus. Aceasta este reprezentarea *posibilității* manifestărilor în spațiu. Din Shakti apare Maya, materialul de construcție al lucrurilor individuale desfășurate; ea este, așadar, creatoarea lumii reale. Asta este gândit ca o iluzie, ca fiind-nefiind. Ea, ce-i drept, *este* — și totuși rămâne dizolvată în Shiva. Creația începe deci cu un act al divizării contrariilor unite în Dumnezeu. Din tensiunea lor ia ființă, într-o explozie violentă de energie, diversitatea lumii.

Țelul contemplației proceselor înfățișate în mandala este că 633
yoghinul devine lăuntric conștient de Dumnezeu, adică: prin contemplație, el se recunoaște pe sine din nou ca Dumnezeu și se întoarce astfel, din iluzia existenței individuale, în totalitatea universală a stării divine.

După cum am menționat deja, mandala înseamnă cerc. Există 634
multe variante ale motivului reprezentat aici, care se bizuie însă toate pe cvadratura cercului. Motivul lor de bază este intuirea unui centru al personalității, un fel de loc central în interiorul sufletului, la care se raportează totul, prin care este rânduit totul și care constituie totodată o sursă de energie. Energia centrului se revelează în constrângerea și imboldul aproape irezistibil de a deveni ceea ce suntem, așa cum fiecare organism trebuie să ia, indiferent de împrejurări, forma care este specifică naturii lui. Acest centru nu este simțit sau gândit ca fiind Eul, ci, dacă putem spune așa, drept

Sinele. Cu toate că centrul constituie punctul cel mai dinăuntru, din el face parte și o periferie sau o circumferință, care conține tot ce aparține de Sine, și anume perechile de contrarii ce compun întregul personalității. Aici intră în primul rând conștiința, apoi așa-numitul inconștient personal și în fine un segment indefinit de mare din inconștientul colectiv, ale cărui arhetipuri sunt general umane. Un anumit număr de arhetipuri sunt însă permanent sau temporar incluse în perimetrul personalității și capătă, prin acest contact, o amprentă individuală, ca de pildă — pentru a menționa câteva figuri cunoscute — umbra, animus și anima. Sinele, deși este pe de o parte simplu, este pe de alta totuși un lucru extrem de compus, un „conglomerate soul", ca să mă folosesc de viziunea indiană.

635 În literatura lamaistică există prescripții foarte detaliate despre felul cum trebuie pictat un astfel de cerc și cum trebuie el utilizat. Forma și culorile sunt stabilite tradițional, așa că variantele se mișcă între limite relativ înguste. Întrebuințarea ritualică a mandalei este de fapt nonbudistă; în orice caz, este străină budismului originar Hinayana și apare abia în budismul Mahayana.

636 Mandala arătată aici (imaginea 1) zugrăvește starea unui om care a trecut din contemplație în starea absolută. De aceea lipsesc de pe această mandala reprezentările infernului și ororile locului de înmormântare. Sceptrul de diamant, *dorje* din centru, arată starea desăvârșită în care femininul și masculinul sunt unite. Lumea iluziilor a dispărut pentru totdeauna. Toate energiile s-au adunat din nou în starea inițială.

637 Cele patru sceptre în porțile curții interioare trebuie să indice că energia vitală se revarsă spre interior; s-a desprins din obiecte și se întoarce în centru. Când se atinge unirea perfectă a tuturor energiilor în cele patru aspecte ale totalității, se produce o stare statică ce nu mai este supusă schimbărilor. În alchimia chinezească, această stare se numește trupul de diamant, corespunzând cu „corpus incorruptibile" din alchimia medievală. Acesta este identic cu „corpus glorificationis" din concepția creștină, și anume trupul imputrescibil al învierii. Astfel, această mandala arată unirea

tuturor contrariilor şi este inserată între yang şi yin, între cer şi pământ — starea echilibrului etern şi deci a duratei imuabile.

Pentru intenţiile noastre psihologice mai modeste trebuie 638
desigur să luăm distanţă de la limbajul metafizic colorat al Orientului. Ceea ce ţinteşte yoga cu acest exerciţiu este, fără îndoială, o transformare psihică a adeptului. Eul este expresia existenţei individuale. Yoghinul face schimb în acest exerciţiu ritual între Eul său şi Shiva sau Buddha; el induce, aşadar, o deplasare psihologică esenţială a centrului de la Eul personal la un non-Eu impersonal, care este perceput de acum încolo drept temelia propriu-zisă a existenţei personalităţii.

Aş dori să menţionez în acest context o concepţie similară 639
chinezească, şi anume acel sistem pe care se bazează *I Ching*.

Imaginea 2

În centru este kiän [*kien*], cerul, din care pornesc cele patru 640
emanaţii, ca forţele cereşti care se extind în spaţiu:

kien: energia creatoare autogenerată, corespunzând lui Shiva
heng: forţa atotpătrunzătoare
yuen: forţa generatoare
li: forţa binefăcătoare
ching: forţa imuabilă, determinantă.

În jurul acestui centru masculin de forţă se află pământul, cu 641
elementele sale formate. Este aceeaşi concepţie ca unirea Shiva–Shikta în yoga kundalini, reprezentată însă aici ca spaţiul pământului, care preia în sine forţa creatoare a cerului. Din unirea dintre *kien* (cerul) şi *kun* (femininul), ia naştere *tetraktys*, care se află la temelia întregii existenţe (ca la Pitagora).

„Harta râurilor" este una dintre bazele legendare ale lui *I Ching*, 642
Cartea transformărilor, care provine parţial în forma sa de astăzi încă din secolul al XII-lea precreştin. Conform legendei, un dragon a adus semnele magice ale „hărţii râurilor" sus dintr-un râu.

Înțelepții au descoperit pe ea desenul, iar în acesta, legile ordinii lumii. Reprezentarea de aici arată, în concordanță cu vechimea ei foarte mare, corzi cu noduri, care semnifică numere. Aceste numere au caracterul primitiv obișnuit de calități, mai cu seamă cea de masculin și feminin. Masculine sunt toate numerele impare; numerele pare semnifică în schimb femininul.

643 Din păcate nu știu dacă această reprezentare primitivă a filosofiei chinezești a influențat sau nu apariția mandalelor tantrice mult mai tinere. Însă paralelele sunt atât de izbitoare, încât cercetătorul european trebuie să se întrebe: care concepție a influențat-o pe cealaltă? A rezultat cea chinezească din cea indiană sau cea indiană s-a dezvoltat din cea chinezească? Un indian pe care l-am întrebat mi-a răspuns: „Sigur că cea chinezească s-a dezvoltat din cea indiană." Numai că el nu știa cât de vechi sunt concepțiile chinezești. Bazele lui *I Ching* ajung înapoi până în mileniul al III-lea înainte de Cristos. Răposatul meu prieten Richard Wilhelm, eminentul cunoscător al filosofiei chinezești clasice, era de părere că nu se pot presupune legături directe. În pofida marii asemănări de principiu a ideii simbolice nu trebuie să existe în mod necesar o înrâurire directă, căci ideile, după cum o arată experiența și după cum cred că am demonstrat și eu, se nasc autohton tot mereu, independent unele de altele, dintr-o matrice psihică existentă în mod evident pretutindeni.

Imaginea 3

644 Ca pandant la mandala lamaistică, reproduc acum roata tibetană a lumii, care trebuie distinsă strict de cealaltă mandala. Aceasta este o reprezentare a lumii. În centru se află cele trei principii: cocoș, șarpe și porc, adică voluptate, invidie și nonconștiență. Roata are lângă centru șase spițe, iar mai spre exterior, douăsprezece. Se bazează pe un sistem triadic. Roata este ținută de zeul morții Yama. (Vom mai întâlni ulterior și alți „scutieri": imaginile 34 și 47.) Este de înțeles ca lumea plină de suferință a bătrâneții, bolii și morții să se afle între ghearele demonului morții. Starea incompletă a

existenței este exprimată, ceea ce-i remarcabil, printr-un sistem triadic, cea completă (spirituală), în schimb, printr-unul tetradic. Relația dintre existența incompletă și cea completă corespunde de aceea unei *proportio sesquitertia*, și anume 3:4. Acest raport este cunoscut tradiției alchimice a Occidentului drept *Axioma Mariei*. Joacă un rol destul de considerabil și în simbolistica viselor.[4]

Trecem acum la mandalele individuale, așa cum sunt ele 645
produse spontan de către pacienți și analizanzi pe parcursul procesului de conștientizare a inconștientului. Spre deosebire de mandalele tocmai discutate, ele nu se bazează nici pe vreo tradiție, nici pe vreun model, fiind aparent creații libere ale fanteziei, determinate însă de anumite premise arhetipale, de care autorii lor nu erau conștienți. Din această cauză se repetă motivele principial importante atât de des, încât și în desenele făcute de autorii cei mai diferiți apar similitudini categorice. Tablourile vin de regulă de la persoane educate, care nu cunoșteau paralelele etnice care intră aici în discuție. Imaginile diferă foarte mult în funcție de stadiul procesului terapeutic sau al procesului de vindecare. Însă anumitor etape importante ale procesului le corespund niște motive anume. Fără să intru în detaliile terapiei, aș dori să spun doar că avem de-a face cu o rearanjare a personalității, un fel de nouă centrare a ei. Din acest motiv, mandalele apar mai cu seamă când se ivesc stări de dezorientare, de panică sau stări psihice haotice. Au atunci scopul de a transforma confuzia în ordine, fără ca această intenție să le fie conștientă de fiecare dată pacienților. În orice caz, ele exprimă ordine, echilibru și totalitate. În mod corespunzător, pacienții evidențiază adesea efectul benefic sau liniștitor al unei astfel de imagini. Prin mandale se exprimă de cele mai multe ori idei și gânduri religioase, adică numinoase sau — în locul lor — idei filosofice. Au de obicei un caracter intuitiv, irațional și se răsfrâng, prin conținutul lor simbolic, din nou asupra inconștientului. De aceea ele au — în sens figurat — o semnificație și un efect „magic", aidoma icoanelor bisericești, a căror posibilă eficacitate nu

[4] Vezi în acest sens scrierea anterioară [paragr. 552 al acestui volum].

a fost niciodată resimțită în mod conștient de către pacienți. De fapt, ei descoperă apoi, din efectul propriilor tablouri, ce pot să însemne icoanele. Desenele sau picturile lor nu au efect nu din cauză că provin din propria imaginație, ci pentru că pacienții sunt impresionați de faptul că din imaginația lor subiectivă izvorăsc motive și simboluri legitime, de un tip neașteptat, și exprimă o idee și o situație pe care conștiința le poate sesiza doar anevoie. Mulți realizează pentru prima dată, tocmai când sunt confruntați cu un astfel de tablou, realitatea inconștientului colectiv ca o entitate autonomă. Nu vreau să dezvolt însă aici această idee. Forța impresiei și a emoției se poate pur și simplu citi pe anumite tablouri.

646 Trebuie să anticipez imaginile care urmează, făcând câteva observații în legătură cu elementele formale ale simbolisticii mandalei. Este vorba mai ales despre:

1. Forma de cerc, respectiv de sferă sau ou.
2. Forma de cerc este elaborată ca floare (trandafir, lotus, sanscr. *padma*) sau ca roată.
3. Un centru este exprimat prin soare, stea, cruce, de cele mai multe ori cu patru, opt sau douăsprezece raze.
4. Cercurile, sferele și obiectele cruciforme sunt prezentate adesea ca rotindu-se (svastică).
5. Cercul este reprezentat printr-un șarpe încolăcit în jurul unui centru, fie sub formă circulară (Uroboros), fie spiralată (oul orfic).
6. Cvadratura cercului capătă forma unui cerc într-un pătrat sau invers.
7. Castelul, orașul, curtea (*temenos*) sunt pătrate sau circulare.
8. Ochi (pupilă și iris).
9. Pe lângă figurile tetradice (și un multiplu al lui patru) apar — însă mult mai rar — și unele triadice și pentadice. Cele din urmă trebuie privite ca imagini „perturbate“ ale totalității, după cum vom vedea mai jos.

Imaginea 4

Mandala provine de la o pacientă de vârstă mijlocie, care a 647
văzut desenul mai întâi într-un vis. La acest desen constatăm imediat diferența față de mandalele orientale. Este mult mai săracă în formă și idei, totuși exprimă atitudinea individuală a desenatoarei într-o măsură mult mai clară decât imaginile orientale corespunzătoare, care au cunoscut o configurație colectivă și tradițională. Visul sună așa: *Încercam să descifrez un model de broderie complicat. Sora mea știe cum se face. O întreb dacă a făcut o batistă cu tiv. Îmi răspunde: „Nu, dar știu cum se face." Apoi văd batista, desenul fiind conturat cu ațe, însă lucrul nu este încă executat. Trebuie să mergi de multe ori în jur (dinspre periferie), până ce te apropii de pătratul din centru, iar acolo mergi împrejur în cercuri.*

Spirala este pictată în culorile tipice roșu, verde, galben și al- 648
bastru. După cele spuse de pacientă, pătratul din centru reprezintă o piatră, cele patru fațete ale sale arătând cele patru culori de bază. Spirala din segmentul interior este reprezentarea șarpelui, care se încolăcește de trei ori și jumătate[5], asemenea lui kundalini, în jurul centrului.

Visătoarea însăși nu avea habar de ceea ce se petrecea în ea, și 649
anume de începutul unei orientări noi; nu ar fi înțeles-o nici conștient. Iar paralelele cu simbolistica orientală îi erau complet străine, o influențare fiind deci absolut exclusă. Reprezentarea simbolică i-a venit spontan, când a ajuns într-un anumit punct al dezvoltării ei.

Nu este posibil, din păcate, să indic în acest context de fiecare 650
dată exact în ce condiții au luat naștere imaginile. Ne-ar duce prea departe. Intenția acestui studiu este numai aceea de a da o privire generală asupra paralelelor formale la mandalele individuale și colective. Regret că, din aceleași motive, nu pot fi interpretate pe larg și temeinic imaginile în parte, întrucât ar necesita inevitabil o

[5] Motivul de 3 ½ (numărul apocaliptic al zilelor de restriște, de ex. *Apoc.* 11, 9 și 11) se referă la dilema alchimică: 3 sau 4? respectiv la *proportio sesquitertia* (3:4). *Sesquitertius* este 3 + ⅓.

relatare amplă a situației analitice de moment a pacientului. Unde este posibil să luminez printr-un simplu indiciu originea și procesul de evoluție al unei imagini, așa cum este în cazul de față, o voi face.

651 În ceea ce privește acum interpretarea imaginii, trebuie scos în evidență că șarpele poziționat mai întâi în unghiuri și apoi în cercuri în jurul centrului înseamnă circumambulația în jurul centrului și drumul către el. Șarpele ca făptură htonică și totodată spirituală reprezintă inconștientul. („Că omul bun, de-un orb impuls mînat/ Cărarea dreaptă-o știe foarte bine.“[6]) Piatra din mijloc, probabil un cub, corespunde figurii cuaternare a lui *lapis philosophorum*. Cele patru culori țin și ele de acest domeniu.[7] Reiese de aici că piatra înseamnă în acest caz noul centru al personalității, și anume Sinele. Nu rareori el este reprezentat și prin recipient.

Imaginea 5

652 Autoarea este o femeie de vârstă mijlocie, cu predispoziție schizoidă. A desenat de mai multe ori spontan mandale, deoarece acestea aveau un efect ordonator asupra stărilor ei psihice haotice. Imaginea reprezintă un trandafir, echivalentul occidental al lotusului. În India, floarea de lotus (*padma*) este, în tălmăcire tantrică, pântecele femeii. Cunoaștem acest simbol din reprezentarea frecventă a lui Buddha (și a altor zeități indice) în floarea de lotus.[8] Această reprezentare corespunde „florii de aur“ a chinezilor, trandafirului rozacrucienilor și lui „rosa mystica“ din *Paradiso* al lui Dante. Trandafirul și lotusul sunt de cele mai multe ori dispuse ca patru raze, indicând astfel cvadratura cercului, așadar contrariile în unirea lor. Nici misticilor noștri occidentali nu le era străină

6 [*Faust*, *ed. cit.*, „Prolog în cer“ (versurile 328–329, p. 8, *n.t.*).]

7 Există o paralelă indiană foarte interesantă la această mandala: un șarpe alb, care s-a încolăcit în jurul unui centru în patru culori, împărțit cruciform. Newcom și Reichard, *Sandpaintings of the Navajo Shooting Chant*, planșa XIII, pp. 13 și 87. Cartea conține un număr mare de mandale interesante, executate în culori.

8 Și copilul Horus egiptean este reprezentat ca șezând în lotus.

semnificaţia trandafirului sau a florii ca pântece matern; într-o rugăciune inspirată din *Litania lauretană* se spune:

O, coroană de trandafiri, înflorirea ta îi face pe oameni să plângă
de bucurie.
O, soare al trandafirilor, arşiţa ta îi face pe oameni să iubească.
O, fiu al soarelui,
Copil al trandafirilor,
O, soare strălucitor.
Floare a crucii, pântece pur, înflorind
Peste tot ceea ce-nfloreşte şi arde,
Sfântă floare de trandafir,
Maria.[9]

653 Motivul recipientului este totodată o formă de exprimare a conţinutului, aşa cum Shakti reprezintă realizarea lui Shiva. După cum arată alchimia, Sinele este un androgin şi constă de aceea dintr-un principiu masculin şi unul feminin. Konrad din Würzburg vorbeşte despre Maria, floarea din mare, care-l cuprinde în sine pe Cristos. Iar într-un vechi cântec bisericesc auzim:

Peste toate cerurile apare-o roză,
Şi înfloreşte din întreaga-i splendoare.
Lumina-i străluceşte în Sfânta Treime,
Căci însuşi Dumnezeu în ea s-a-nveşmântat.[10]

Imaginea 6

654 Trandafirul din centru este reprezentat ca rubin, al cărui inel exterior este gândit ca roată sau ca zid cu porţi (pentru ca nimic din interior să nu poată ieşi, iar din afară să nu poată intra nimic). Mandala este un produs ieşit spontan din analiza unui pacient.

9 [Sursa nu a putut fi stabilită.]
10 [Sursa nu a putut fi stabilită.]

Se bazează pe un vis: *Visătorul se află la Liverpool*[11], *fiind însoțit în călătoria sa de trei bărbați mai tineri. Este noapte și plouă. Aerul este plin de fum și funingine. Ei urcă din port în „partea de sus a orașului“*. Visătorul spune: *Este îngrozitor de negru și de neprietenos și cu greu înțelegi cum se poate rezista aici. Vorbim despre asta și unul dintre însoțitorii mei îmi povestește că, în mod straniu, un prieten de-al lui s-a stabilit aici, ceea ce îi miră pe toți. În timpul acestei discuții intrăm într-un fel de „public garden“, situată în centrul orașului. Parcul are formă pătrată, iar în mijlocul lui se află un lac, respectiv o baltă mare, la care tocmai ajungem. Puținele felinare de pe stradă luminează slab întunericul negru ca tăciunele. Însă reușesc să zăresc în acea baltă o insuliță. Pe ea se află un singur pom, o magnolie plină de flori roșietice, care, în mod miraculos, stă în lumina eternă a soarelui. Îmi dau seama că însoțitorii mei nu văd această minune, în vreme ce eu încep să-l înțeleg acum pe omul acela care, după cum s-a menționat, se stabilise aici.*

655 Visătorul relatează: „Am încercat să pictez acest vis. Dar, așa cum se întâmplă adesea, a cam ieșit altceva. Magnolia s-a transformat într-un fel de trandafir făcut din sticlă de culoare rubiniu deschis. Strălucește ca o stea cu patru raze. Pătratul reprezintă zidul care înconjoară parcul și totodată o stradă care duce sub o formă pătrată în jurul parcului. De aici pornesc opt străzi principale, iar din acestea câte opt străzi lăturalnice, care se întâlnesc într-un punct central ce strălucește într-o lumină roșiatică, amintind de Étoile de la Paris. Cunoștința menționată în vis locuiește într-o casă la colțul uneia dintre aceste Étoiles.“ Mandala reunește, așadar, motivele clasice: floare, stea, cerc, piață împrejmuită (*temenos*) și plan parcelat al unui oraș cu citadelă. „Totul îmi dă impresia unei ferestre care se deschide spre eternitate“, scrie visătorul.

[11] Atenție la aluzia din acest nume: Liverpool = heleșteul vieții. Liver este ceea ce te face să trăiești [to live — a trăi], adică sediul vieții. [Vezi în acest sens C.G. Jung, *Amintiri, vise, reflecții*, consemnate și editate de Aniela Jaffé, Editura Humanitas, București, 1996, cap. „Confruntarea cu inconștientul“, *n.t.*]

Imaginea 7

Motiv floral cu o cruce în centru. Şi pătratul este aranjat ca o 656
floare. Cele patru chipuri din colţuri corespund celor patru puncte cardinale, care sunt adesea reprezentate istoric drept patru zei. Aici au caracter demonic, ceea ce poate fi legat de faptul că pacienta s-a născut în Indiile olandeze, unde a supt odată cu laptele de mamă, prin *ayah*[12] ei indigenă, demonologia locală specifică. Numeroasele ei desene aveau toate un caracter oriental pronunţat, ajutând-o astfel să asimileze influenţele mai întâi incompatibile cu mentalitatea occidentală.

În tabloul următor, care provine de la aceeaşi autoare, apar 657
ornamental în cele opt direcţii nişte figuri groteşti asemănătoare. Amprenta florală a impresiei generale îi ascunde privitorului superficial elementul demonic ce trebuie parat prin această mandala. Efect „demonic" s-a dovedit a avea la pacientă influenţa europeană cu moralismul şi raţionalismul său. Crescută în India până la şase ani, a ajuns apoi într-un mediu european convenţional, care a avut un efect pur şi simplu devastator asupra caracterului floral al spiritului ei oriental şi a declanşat o traumă psihică de lungă durată. În timpul tratamentului, lumea ei originară a ieşit prin aceste desene din nou la suprafaţă, de unde zăcea cufundată, aducând cu sine şi însănătoşirea psihică.

Imaginea 8

Desfăşurarea florală se impune şi începe să invadeze grotescul 658
figurilor, copleşindu-le.

Imaginea 9

Această reproducere arată un stadiu mai târziu. Meticulozitatea 659
realizării desenului se ia la întrecere cu bogăţia de culoare şi forme.

[12] Doică în India, în timpul perioadei coloniale. (*N.t.*)

Se pot discerne de aici nu numai concentrarea extraordinară a desenatoarei, ci și triumful amprentei florale orientale asupra demonicului intelectualismului, raționalismului și moralismului occidental. Devine vizibilă totodată și noua centrare a personalității.

Imaginea 10

660 În acest desen al unei alte paciente tinere vedem în cele patru puncte cardinale capete ciudate, care reprezintă o pasăre, o oaie, un șarpe și un cap de leu cu aspect umanoid. Împreună cu cele patru culori în care sunt pictate cele patru regiuni, ele întruchipează patru principii. Interiorul este gol. De fapt, el ascunde un „nimic", care este exprimat printr-o cuaternitate. Asta este în concordanță cu marea majoritate a mandalelor individuale: în general, în centru se află motivul rotundului („rotundum"), care ne este cunoscut din alchimie, sau emanația împătrită, sau cvadratura cercului, sau mai rar propria figură într-un sens omenesc universal, așadar ca „anthropos". Întâlnim acest motiv și în alchimie.[13] Cele patru animale amintesc de heruvimul din Viziunea lui *Ezechiel*, precum și de cele patru simboluri ale evangheliștilor și de cei patru fii ai lui Horus, care sunt uneori reprezentați tot într-un mod asemănător, și anume trei cu capete de animal și unul cu cap de om. Animalele semnifică de regulă forțele instinctive ale inconștientului, care sunt aduse la o unitate în cadrul mandalei. Această integrare a instinctelor constituie o premisă pentru individuație.

Imaginea 11

661 În această mandala a unei paciente mai în vârstă, floarea nu se vede în secțiunea de bază, în proiecția orizontală a mandalei, ci în elevație, în proiecția verticală. Forma circulară din pătrat a fost însă menținută în realizarea desenului, așa încât acesta, în ciuda executării lui diferite, tot poate fi considerat o mandala. Planta

[13] Vezi cele scrise de mine în acest sens în: *Psihologie și religie*.

reprezintă creşterea, respectiv dezvoltarea, asemănător lăstarului verde din chakra diafragmei, în sistemul kundalini tantric. Lăstarul îl simbolizează pe Shiva şi reprezintă centrul şi masculinul, în timp ce potirul reprezintă femininul. Acesta din urmă este locaşul germinării şi naşterii.[14] Astfel, Buddha este reprezentat ca zeu germinativ, stând în lotus. Este zeul care răsare, acelaşi simbol ca Ra şoimul, ca Phoenix care se înalţă din cuib, ca Mitra în vârf de pom sau copilul Horus în lotus. Toate sunt reprezentări ale unui *status nascendi* în locaşul germinativ al matricei. În imnurile medievale, şi Maria este slăvită ca potirul în care pogoară Cristos ca pasăre, cuibărindu-se acolo în siguranţă. Din punct de vedere psihologic, Cristos înseamnă unitatea, care se învăluie cu trupul Maicii Domnului sau cu *corpus mysticum*, biserica aşadar, ca de nişte petale, sau se revelează prin acestea în realitate. Cristos este, ca idee, un simbol al Sinelui.[15] Aşa cum planta reprezintă creşterea, aşa indică floarea dezvoltarea dintr-un centru.

Imaginea 12

Aici, cele patru raze care ies din centru întretaie toată imaginea, 662
ceea ce conferă centrului un caracter dinamic. Structura florii este un multiplu de patru. Tabloul este caracteristic pentru personalitatea marcată a desenatoarei, care are o anumită înzestrare artistică. (Imaginea 5 provine de la aceeaşi autoare.) În plus, are un simţ special pentru semnificaţia misticii creştine, care joacă un mare rol în viaţa ei. A fost important pentru ea să trăiască experienţa fundalurilor arhetipale ale simbolurilor creştine.

Imaginea 13

Fotografia unui covor executat de o femeie de vârstă mijlocie, 663
într-o vreme de restrişte exterioară şi interioară, precum ţeserea pânzei Penelopei. Este vorba despre o doctoriţă, care a ţesut în

[14] Vezi Wilhelm şi Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*.
[15] Vezi *Aion*, cap. 5.

jurul ei, muncind zilnic cu hărnicie timp de luni de zile, acest cerc magic ca pe o contrapondere la greutățile vieții ei. Nu era pacienta mea, neputând fi deci influențată de mine. Covorul conține o floare cu opt raze. Are, ca particularitate, un adevărat „sus și jos". Sus este lumină, jos un întuneric relativ. Acolo se află un animal de forma unui scarabeu, reprezentând un conținut inconștient, comparabil cu starea soarelui când are forma lui Kheperâ[16]. Nu rareori, „susul și josul" se găsesc în afara cercului împrejmuitor în loc de înăuntrul lui. Într-un atare caz, mandala oferă protecție față de opușii extremi, adică întreaga ascuțime a conflictului încă nu este realizată sau este resimțită ca insuportabilă. Cercul împrejmuitor apără atunci de o posibilă sfâșiere datorată tensiunii opușilor.

Imaginea 14

664 Următorul desen este o reprezentare hindusă a lui Shiva-bindu, a punctului Shiva. Înfățișează forța divină înaintea creației, în opușii încă uniți. În punct se află zeul. Șarpele din jurul său simbolizează extinderea, mama devenirii, crearea lumii formatoare. În India, acest punct este denumit și Hiranyagarbha, embrionul de aur sau oul de aur. Citim despre asta în *Sanatsugâtîya:* „Lumina pură, mare, care strălucește; splendoarea, pe care zeii o venerează cu adevărat; care face ca soarele să strălucească mai puternic — această ființă eternă, divină este percepută de către credincioși. Este văzută de un om care a făcut juruințe înalte."[17]

Imaginea 15

665 Această imagine, care provine de la o pacientă de vârstă mijlocie, reprezintă o cvadratură a cercului. Plantele indică din nou germinarea și creșterea. În centru se află un soare. După cum arată motivul șarpelui și copacului, avem de-a face cu o reprezentare a paradisului. O paralelă cu ea o constituie reprezentarea gnostică a

[16] La egipteni, forma zeului soarelui Ra, atunci când răsare. (*N.t.*)
[17] *Sacred Books of the East* VIII, p. 186.

Edenului cu cele patru fluvii ale paradisului în gnoza naassenilor. Despre semnificația funcțională a șarpelui, referitor la mandala, vezi scrierea mea precedentă din acest volum.[18]

Imaginea 16

Autoarea acestui tablou este o femeie mai tânără, nevrotică. 666
Reprezentarea șarpelui este întru câtva neobișnuită în sensul că se află chiar în centru, iar capul lui coincide cu acesta. De obicei este situat în afara cercului interior sau cel puțin se încolăcește în jurul punctului central. Există suspiciunea justificată că în interiorul întunecat nu zace ascunsă unitatea năzuită, Sinele, ci natura htonică (tăinuită), feminină a pacientei. Într-un tablou ulterior al acestei paciente, mandala explodează și șarpele iese din ea.

Imaginea 17

Desenul îi aparține unei femei mai tinere. Această mandala este 667
„legitimă", în măsura în care șarpele este încolăcit în jurul punctului central cu patru raze. El tinde să iasă de acolo: este trezirea lui kundalini, ceea ce înseamnă că natura htonică devine activă. Asta o indică și săgețile orientate spre exterior, ceea ce semnifică practic o conștientizare a naturii pulsionale. Șarpele personifică din vechime ganglionii bazali și șira spinării. Vârfurile orientate spre exterior pot să însemne în alte cazuri contrariul, și anume apărarea spre exterior, pentru a proteja interiorul periclitat.

Imaginea 18

Imaginea provine de la o pacientă mai în vârstă. Spre deosebire 668
de imaginea anterioară, aceasta este „introvertită". Șarpele stă încolăcit în jurul centrului cu patru raze și și-a pus capul pe punctul central alb (= Shiva-bindu), așa încât parcă ar avea un halo. Îți dă

[18] [Comentariile la tablourile 3, 4 și 5.]

senzația că ar fi vorba despre o incubație a punctului central, respectiv despre motivul șarpelui care păzește comoara. Centrul este adesea caracterizat drept „comoara la care se ajunge cu greu".[19]

Imaginea 19

669 O femeie de vârstă mijlocie. Cercurile concentrice exprimă „concentrarea". Aceasta este accentuată și prin peștii care circumambulează mijlocul. Cifra 4 are semnificația concentrării „totale". Deplasarea spre stânga arată, din câte se poate presupune, mișcarea înspre inconștient, deci „cufundarea" în el.

Imaginea 20

670 O paralelă la imaginea 19: reprezentarea motivului peștelui, pe care am văzut-o pe plafonul pavilionului de lux al maharajahului din Benares (schiță).

Imaginea 21

671 Peștele stă aici în locul șarpelui. (Peștele și șarpele sunt simultan atribute simbolice ale lui Cristos și ale diavolului!) El produce în marea inconștientului un vârtej, în al cărui centru urmează să se formeze o perlă. Mișcarea este tot spre stânga. Un imn din *Rigveda* spune:

> De-ntuneric era acoperită lumea toată,
> Un ocean făr' de lumină — în noapte pierdut;
> Atunci Unul, ce-n cochilie zăcea ascuns,
> Prin forța supliciului arzător s-a născut.
>
> De aici luă ființă, pentru prima dată,
> Germenele și sămânța cunoașterii, iubirea...[20]

[19] Vezi *Symbole der Wandlung*, Partea a doua, cap. 7.
[20] Deussen, *Die Geheimlehre des Veda*, p. 3.

Şarpele personifică de regulă inconştientul; în schimb, peştele 672
reprezintă de cele mai multe ori un conţinut al acestuia. Astfel de deosebiri subtile trebuie luate în seamă în interpretarea unei mandale, întrucât cele două simboluri corespund foarte probabil cu două trepte diferite de dezvoltare, iar şarpele reprezintă o stare mai primitivă şi mai pulsională decât peştele căruia îi revine şi istoric o autoritate mai înaltă decât şarpelui (simbolul ichthys!).

Imaginea 22

În această pictură a unei femei mai tinere, peştele a produs prin 673
circumambulaţia sa un centru diferenţiat, în care o mamă şi un copil apar în faţa unui pom al vieţii sau al cunoaşterii (paradis) stilizat. Peştele are aici natură de dragon; este deci un monstru, un fel de Leviathan care, după cum arată textele de la Ras Shamra, fusese iniţial tot un şarpe. Şi aici, mişcarea se desfăşoară spre stânga.

Imaginea 23

Mingea de aur corespunde embrionului de aur (Hiranyagarbha). 674
Ea se află în rotaţie, iar kundalini, care se încolăceşte în jurul ei, s-a dublat. Asta indică conştientizare, odată ce un conţinut care răsare din inconştient se scindează la un moment dat în două jumătăţi identice, una conştientă şi una inconştientă. Dublarea nu este executată de conştiinţă, ci apare spontan în produsele inconştientului. Conştientizarea este indicată şi de direcţia rotaţiei spre dreapta, exprimată prin aripi (motivul svasticii). Stelele caracterizează punctul central ca fiind o formaţiune cosmică. El are patru raze, comportându-se deci ca un corp ceresc care luminează. *Shatapatha-Brâhmana* spune: „He then looks up to the sun, for that is the final goal, that the safe resort. To that final goal, to that resort he thereby goes: for this reason he looks up to the sun. (16). He looks up, with the text… «Self-existent art thou, the best ray of light.» The sun is indeed the best ray of light, and therefore he says, «Self-existent art thou, the best ray of light». «Light-bestowing art

thou: give me light (*varkas*)!» «So say I», said Yâgñavalkya, «for at this indeed the Brahmana should strive, that he be brahmavarkasin» <iluminat de Brahma> … (17). He turns (from left to right), with the text… «I move along the course of the sun», having reached that final goal, that safe resort, he now moves along the course of that (sun).“[21]

675 Se menționează că acest soare are șapte raze. Un comentariu arată că patru dintre ele indică cele patru puncte cardinale; una indică înspre sus, cealaltă înspre jos; a șaptea și cea mai „bună“ însă, ca să zicem așa, înspre înăuntru. Este totodată discul solar, numit Hiranyagarbha.[22] Hiranyagarbha este, după comentariul lui Râmânuga la *Vedanta Sûtras* (II, 4, 17), Sinele suprem, „agregatul colectiv al tuturor sufletelor individuale“. El este corpul brahmanului suprem și reprezintă sufletul colectiv. În legătură cu ideea că Sinele este compus din multe, compară „Unusquisque nostrum non est unus, sed est multi“ și „Omnes iusti unus est qui accipit palmam“ la Origene.[23]

676 Desenatoarea este o femeie de șaizeci de ani, talentată artistic. Procesul de individuație declanșat prin tratament, care fusese blocat timp îndelungat, i-a stimulat, la rândul său, activitatea creatoare (imaginea 21 provine din aceeași sursă), dând astfel naștere

[21] [1, 9, 3, 15 și urm. (*Sacred Books of the East* XII, pp. 271 și urm.): El privește apoi în sus spre soare, căci acesta este țelul final, acesta este refugiul sigur. Spre acest țel final, spre acest refugiu se îndreaptă el astfel: din acest motiv privește în sus spre soare. (16) El privește în sus cu cuvintele: „Existentă în sine ești tu, cea mai bună dintre razele de lumină!“ Soarele este într-adevăr cea mai bună rază de lumină, și de aceea el spune: „Existentă în sine ești tu, cea mai bună dintre razele de lumină.“ „Dătătoare de lumină ești tu: dă-mi lumină (*varkas*)!“ „Așa vorbesc eu“, spuse Yâgñavalkya, „căci într-adevăr într-acolo ar trebui să tindă brahmanul, ca să fie iluminat de Brahma...“ (17) El se întoarce (de la stânga la dreapta) cu cuvintele: „Mă mișc de-a lungul cursului soarelui“ și, întrucât a ajuns la acel țel final, refugiul sigur, se mișcă acum de-a lungul cursului aceluia (al soarelui).]

[22] L. c.

[23] [„Fiecare dintre noi nu este unul, ci mulți“ și „Printre toți cei drepți, unul [singur] este cel care obține laurii“ (*In libros regnorum homiliae*, I, 47).]

unei serii de tablouri reuşite, pline de culori vesele, care exprimă elocvent intensitatea trăirii ei.

Imaginea 24

Aceeaşi autoare. Contemplarea, aşadar concentrarea asupra 677
centrului, este exercitată chiar de ea. *Ea* este cea care a luat locul peştelui şi şarpelui. O imagine ideală a ei înseşi s-a încolăcit în jurul oului preţios. Picioarele sunt flexibile (o ondină!). Psihologia unei astfel de picturi nu este străină tradiţiei ecleziastice. Ceea ce este în Orient Shiva şi Shakti este în Occident „vir a femina circumdatus“[24], şi anume Cristos şi Biserica, mireasa lui; compară şi *Maitrâyana-Brâhmana-Upanishad*: „He <the Self> is also he who warms, the Sun, hidden by the thousand-eyed golden egg, as one fire by another. He is to be thought after, he is to be sought after. Having said farewell to all living beings, having gone to the forest, and having renounced all sensuous objects, let man perceive the Self from his own body.“[25]

Şi aici este sugerată o radiere dinspre centru, care ajunge în 678
depărtare, dincolo de cercul împrejmuitor, ceea ce exprimă ideea unui efect cu bătaie lungă al stării introvertite a conştiinţei. Am putea înţelege asta şi ca pe o legătură inconştientă cu lumea.

Imaginea 25

Acest tablou provine de la o altă pacientă de vârstă mijlocie. 679
Înfăţişează diferite faze ale procesului de individuaţie. Jos, ea este captivă în încâlceala htonică a rădăcinilor (= *mūlādhāra* din yoga kundalini). În mijloc, ea studiază o carte, adică îşi cultivă mintea şi

[24] [Bărbat înconjurat de femeie.]

[25] [El <Sinele> este şi cel care încălzeşte, soarele, ascuns de oul de aur cu o mie de ochi ca un foc de un altul. La el trebuie să cugetăm, pe el trebuie să-l căutăm. După ce şi-a luat rămas-bun de la toate fiinţele vii, după ce s-a dus în pădure şi după ce a renunţat la toate obiectele simţurilor, fie ca omul să perceapă Sinele din propriu-i trup (VI, 8, în: *Sacred Bookd of the East*, XV, p. 11).]

îşi îmbogăţeşte cunoaşterile şi conştiinţa. Sus, ea primeşte ca „renata“[26] iluminarea sub forma unei sfere cereşti care amplifică şi eliberează personalitatea, forma ei rotundă reprezentând din nou mandala, dar în aspectul său de „împărăţie a lui Dumnezeu“, în timp ce mandala de jos, sub formă de roată, este de natură htonică. Este vorba despre o confruntare dintre totalitatea naturală şi cea spirituală. Mandala este neobişnuită, datorită celor şase raze ale ei (şase vârfuri de munte, şase păsări, trei făpturi omeneşti). În plus, este situată între un sus şi un jos distincte, ce se repetă şi în mandala însăşi. Sfera superioară, luminoasă tocmai este pe cale să coboare în hexadă, respectiv în triadă şi deja a depăşit marginea de sus a roţii. După vechea tradiţie, cifra şase înseamnă creaţie şi devenire, întrucât constituie o *coniunctio* între doi şi trei (2 x 3). (Cu soţ şi fără soţ = feminin şi masculin.) Filon Iudeul numeşte de aceea *senarius* (6) „numerus generationi aptissimus“[27] (numărul cel mai apt procreării). Conform vechii concepţii[28], cifra trei înseamnă suprafaţa, cifra patru în schimb, înălţimea, respectiv adâncimea. *Quaternarius* „solidi naturam ostendit“ (arată natura solidului), în timp ce primele trei caracterizează sau produc *intelligibilia* imateriale. Cifra patru apare ca piramidă cu trei feţe. Hexada (*hexas*) arată că mandala este formată din două triade, din care cea de sus se completează într-o cuaternitate, starea de *aequabilitas* şi *iustitia*, după cum spune Filon. Jos ameninţă nişte nori întunecaţi, încă neintegraţi. Această imagine demonstrează faptul, care nu este neobişnuit, că personalitatea are nevoie să fie extinsă atât în sus, cât şi în jos.

Imaginile 26 şi 27

680 Aceste mandale sunt în parte atipice. Ambele provin de la aceeaşi femeie tânără. În centru se află, ca şi în cazul precedent, o făptură feminină, cuprinsă parcă într-o sferă de sticlă sau o bulă transparentă. Ai aproape senzaţia că un homunculus ar fi gata să ia

[26] Lat.: renăscută. (*N.t.*)
[27] *De opificio mundi*, p. 2.
[28] L. c., p. 79.

naştere. (Compară homunculusul în eprubetă, *Faust*, Partea a doua.) În ambele mandale vedem, pe lângă cifra patru, respectiv opt, o strălucire în cinci raze a centrului. Există deci o dilemă între patru şi cinci. Cinci este cifra omului natural, căci acesta este alcătuit dintr-un trunchi şi cinci prelungiri. Patru, pe de altă parte, semnifică o totalitate *reflectândă*. Acesta îl descrie pe omul ideal („spiritual") şi îl formulează ca pe o totalitate, spre deosebire de cinci, care descrie omul corporal. Este semnificativ că svastica simbolizează omul „ideal"[29], în timp ce steaua cu cinci raze pe cel material, corporal.[30] Dilema lui patru şi cinci corespunde celei dintre omul civilizat şi cel natural. Asta era problema pacientei. Imaginea 26 indică dilema prin cele patru grupuri de stele: două dintre ele conţin câte patru şi două câte cinci stele. În marginile extreme ale ambelor mandale vedem „focul dorinţei". În imaginea 26, marginea este făcută din ceva care arată ca o ţesătură în flăcări. În contrast caracteristic cu mandala „strălucitoare", acestea sunt (mai cu seamă imaginea 27) „arzânde". Este dorinţa arzătoare, ce poate fi comparată cu dorul homunculusului închis în eprubetă (*Faust*, Partea a doua), a cărui carcasă de sticlă se sfarmă în cele din urmă de tronul Galateei. Este reprezentată astfel deja o cerinţă erotică, dar avem de-a face, totodată, şi cu un *amor fati*, care arde, din Sinele cel mai intim, încercând să configureze un destin şi ajutând Sinele să se realizeze. Ca şi homunculusul în *Faust*, şi făptura închisă în interior vrea să „devină".

Pacienta a resimţit ea însăşi conflictul, căci mi-a relatat că nu 681
şi-a găsit liniştea după ce a pictat ultimul tablou. Femeia ajunsese la amiaza vieţii ei, având 35 de ani. Era în dubiu dacă să mai facă încă un copil sau nu. S-a decis să-l aibă. Dar destinul nu o lăsa, căci în mod evident dezvoltarea personalităţii ei urmărea un alt ţel, şi

[29] Trebuie văzut dacă svastica se roteşte spre dreapta sau spre stânga. În Tibet, se presupune că cea care se roteşte spre stânga simbolizează Bön, religia indigenă inferioară a magiei, spre deosebire de budism.

[30] Simbolul stelei este preferat atât de Rusia, cât şi de America. Una este roşie, cealaltă albă. Referitor la semnificaţia acestor culori, vezi *Psychologie und Alchemie*.

anume nu unul biologic, ci unul cultural. Conflictul s-a rezolvat în direcția celui din urmă.

Imaginea 28

682 Tabloul provine de la un bărbat de vârstă mijlocie. În centru se află o stea. Cerul albastru conține nori aurii. În cele patru puncte cardinale vedem făpturi omenești: sus, un om bătrân în poziție de contemplație, iar jos Loki sau Hefaistos cu părul roșu, în flăcări, ținând în mână un templu. În stânga și în dreapta se află o siluetă întunecată și una luminoasă de femeie. Sunt indicate astfel patru aspecte ale personalității, respectiv patru figuri arhetipale, care aparțin, ca să zicem așa, de periferia Sinelui. Cele două făpturi feminine pot fi recunoscute fără dificultate drept cele două aspecte ale animei. Bătrânul corespunde arhetipului sensului, respectiv al spiritului, iar figura htoniană întunecată de jos corespunde opusului bătrânului înțelept, și anume elementului luciferic magic (uneori distructiv). În alchimie este Hermes Trismegistus versus Mercur, acel *trickster*[31] evaziv. Cercul care cuprinde cerul conține niște vietăți ce arată ca niște protozoare. Cele șaisprezece globuri pictate în patru culori, care urmează înspre exteriorul cercului, provin dintr-un motiv ocular originar, reprezentând de aceea conștiința care observă și care diferențiază. Tot așa, ornamentele care se deschid spre interior, ale cercului următor, constituie un fel de recipiente care își varsă conținutul spre centru.[32] În schimb, ornamentele de pe cercul cel mai din afară se deschid spre exterior, pentru a primi ceva de afară. În procesul de individuație, proiecțiile inițiale se revarsă înapoi în interior, adică sunt integrate din nou personalității. Spre deosebire de imaginea 25, aici „sus“ și „jos“, precum și „bărbătesc“ și „femeiesc“ sunt integrate, ca în hermafroditul alchimic.

[31] [Vezi studiile VIII și IX din acest volum, precum și *Der Geist Mercurius*.]

[32] O reprezentare asemănătoare găsim în alchimie, pe așa-numita Ripley-Scrowle și variantele ei (vezi *Psychologie und Alchemie*, fig. 257). Acolo, zeii planetelor sunt cei care își toarnă calitățile în baia renașterii, amestecându-le cu ea.

Imaginea 29

683 Și aici centrul este simbolizat printr-o stea. Această imagine întâlnită foarte frecvent corespunde celor precedente, în care soarele reprezintă mijlocul. Și soarele este o stea, un punct strălucitor în oceanul cerului. Tabloul zugrăvește apariția Sinelui ca stea din haos. Structura cu patru stele este accentuată de cele patru culori. Semnificativă este această imagine prin faptul că pune structura Sinelui ca pe un principiu de ordine împotriva haosului.[33] Autorul este același cu cel al imaginii 28 (redare alb-negru).

Imaginea 30

684 Această mandala, provenind de la o pacientă mai în vârstă, este din nou scindată într-un sus și un jos; sus cerul, jos marea, după cum este indicat de liniile aurii ale valurilor pe o suprafață verde. Patru aripi se rotesc spre stânga în jurul centrului, care este marcat doar printr-un punct portocaliu-roșcat. Și aici opușii sunt integrați și constituie probabil cauza rotației centrului.

Imaginea 31

685 O mandala atipică, bazată pe cifra doi (diadă). O lună aurie și una argintie formează sus și jos marginea. Interiorul este în partea de sus un cer albastru, iar jos ceva ca un zid negru, crenelat. Pe el stă afară, în dreapta, un păun cu coada desfăcută, iar în stânga se află oul, probabil un ou de păun. Având în vedere rolul important pe care îl joacă păunul în alchimie și împreună cu oul de păun și în gnosticism, ne putem aștepta și la minunea lui „cauda pavonis", și anume apariția „tuturor culorilor", desfășurarea și conștientizarea întregului, odată ce întunecatul zid despărțitor a căzut. (Vezi și imaginea 32.) Pacienta presupunea că oul ar putea crăpa și din el s-ar putea ivi ceva nou, eventual un șarpe. În alchimie, păunul este

[33] *Despre știința meditației orientale* [paragr. 942].

sinonim cu Phoenix. O variantă a legendei Phoenix povestește că pasărea Semenda se incendiază singură, iar din cenușa ei se formează un vierme, din care se naște din nou o pasăre.

Imaginea 32

686 Acest tablou este o reproducere din Codex Alchemicum Rhenovacensis de la Biblioteca centrală din Zürich. Păunul reprezintă aici pasărea Phoenix, care se ridică din foc, renăscută. Există o reprezentare similară într-un manuscris de la British Museum, numai că acolo păunul este închis într-un balon de sticlă, în *vas hermeticum*, ca homunculusul. Păunul este un simbol vechi al renașterii și învierii, pe care-l găsim adesea și pe sarcofagele creștine. În vasul aflat lângă păun apar culorile lui *cauda pavonis* ca semn că procesul de transformare se apropie de țelul său. În procesul alchimic, *serpens mercurialis*, dragonul, este preschimbat în vultur, păun, gâsca lui Hermes sau în Phoenix.[34]

Imaginea 33

687 Acest desen a fost făcut de un băiat de șapte ani, provenit dintr-o căsnicie cu probleme. Făcuse o grămadă de astfel de desene de cercuri, cu care își înconjura patul. Le numea „iubirile" lui și nu voia să se ducă la culcare fără ele. De aici se deduce că imaginile „magice" încă funcționau pentru el în semnificația lor originară de cercuri magice care te înconjoară și te protejează.

Imaginea 34

688 O fetiță de unsprezece ani, ai cărei părinți erau în divorț, făcuse în acea perioadă, care a adus multe greutăți și transformări în viața ei, mai multe desene denotând în mod clar o structură de mandala. Și aici, desenele trebuiau să împiedice prin cercurile lor magice

[34] Vezi *Psychologie und Alchemie* [paragr. 334 și 404].

pătrunderea dificultăților și vicisitudinilor lumii de-afară în spațiul sufletesc interior. Reprezentau un fel de autoprotecție.

689 Ca pe *kilkhor*, roata tibetană a lumii (imaginea 3), în acest tablou se află pe ambele părți câte ceva ce arată ca niște coarne care, după cum știm din experiență, țin de diavol, respectiv de un simbol teriomorf al acestuia. Tot de el aparțin și fantele oblice ale ochilor aflate dedesubtul lor, precum și cele două linii mici, care indică nasul și gura. Asta vrea să zică: în spatele mandalei stă diavolul la pândă. Fie „demonii" sunt acoperiți de forța magică a desenului și astfel eliminați — ceea ce ar corespunde scopului mandalei —, fie, ca în cazul roții tibetane a lumii, lumea este prinsă în ghearele demonului morții. În tabloul nostru, diavolii doar privesc pe furiș de după margine. Am văzut dintr-un alt caz ce se înțelege prin asta: o pacientă înzestrată artistic a produs o mandala tetradică tipică, pe care a lipit-o pe o bucată de hârtie groasă. Pe verso se afla un cerc corespunzător, în care erau înfățișate perversiuni sexuale. Acest aspect de umbră al mandalei reprezenta elementul de dezordine și dezbinare care trebuia să fie ordonat, „haosul" care se ascunde îndărătul Sinelui și iese brusc la iveală într-un mod periculos, de îndată ce procesul de individuație stagnează, respectiv când Sinele nu se realizează, rămânând de aceea inconștient. Acest segment de psihologie a fost reprezentat de alchimiști prin *Mercurius duplex* care, pe de o parte, este Hermes mistagogul și psihopompul, iar pe de alta, dragonul veninos, duhul răul și *trickster*-ul.

Imaginea 35

690 Desen al aceleiași fete. În jurul soarelui se află un cerc cu motive oculare și apoi Uroboros. Motivul polioftalmiei apare adesea în mandalele individuale. (Vezi, de exemplu, tablourile 17 și 5 din studiul anterior al acestui volum.) În *Maitrâyana-Brâhmana-Upanishad*[35], se spune despre ou (Hiranyagarbha = embrion de aur) că are „o mie de ochi". Ochii din mandala semnifică, pe de o

[35] [*Sacred Books* XV, vi, 8, p. 311.]

parte, fără îndoială, conștiința contemplatoare, pe de alta însă trebuie avut totuși în vedere că textele, ca și imaginile, atribuie unei figuri mitice ochii, de pildă, unui anthropos, de la care pornește privirea. Asta îmi pare că indică fascinația care, printr-un fel de privire magică, atrage asupra ei atenția conștiinței. (Compară imaginile 38 și 39.)

Imaginea 36

691 Reprezentarea unui oraș medieval cu ziduri și șanțuri de apă, străzi și biserici, aranjat în patru raze. Interiorul orașului este încă o dată împresurat de ziduri și șanțuri, aidoma orașului imperial din Beijing. Toate clădirile se deschid spre centru, reprezentat printr-un palat cu acoperiș de aur. Și el este înconjurat de un șanț de apă. În jurul palatului, solul este acoperit cu plăci negre și albe. Ele simbolizează contrariile care sunt unite aici. Această mandala provine de la un bărbat de vârstă mijlocie (compară cu imaginile 28 și 29). O atare imagine nu este străină simbolisticii creștine. Ierusalimul ceresc din *Apocalipsă* este cunoscut tuturor. Și universul de idei hindus cunoaște orașul lui Brahma pe muntele din mijlocul lumii, Meru. În *Floarea de Aur*[36] citim: „Cartea despre palatul galben spune: «În câmpul mare cât un țol al casei mari cât un picior viața poate fi rânduită.» Casa mare cât un picior este chipul. În chip, câmpul mare cât un țol: ce ar putea fi altceva decât inima celestă? În mijlocul țolului pătrat sălășluiește splendoarea. În sala de purpură a orașului de jad locuiește zeul goliciunii și al vivacității extreme.“ Taoiștii numesc acest centru „țara strămoșilor sau palatul galben“.

Imginea 37

692 Desenul provine de la aceeași pacientă ca și imaginile 11 și 30. Aici, locașul germinării este zugrăvit ca sugar cuprins într-o sferă

[36] Ediția a doua, p. 102.

rotativă. Cele patru „aripi“ sunt desenate în cele patru culori de bază. Copilul le corespunde lui Hiranyagarbha şi homunculusului alchimiştilor. Mitologemul „copilului divin“ este bazat pe idei de acest tip.[37]

Imaginea 38

693 Mandala în rotaţie. Provine de la aceeaşi desenatoare ca şi imaginile 21 şi 23. De remarcat este structura cuaternară a aripilor de aur faţă de triada câinilor, care gonesc în jurul centrului. Îi întorc acestuia spatele, indicând astfel că pentru ei centrul se află în inconştient. Mandala conţine — în chip neobişnuit — un motiv triadic cu mişcare spre stânga, în timp ce cele patru aripi se învârt spre dreapta, ceea ce nu este nicidecum întâmplător. Câinii reprezintă conştiinţa care goneşte spre inconştient (adulmecare, intuiţie); în schimb, cele patru aripi care se rotesc spre dreapta arată mişcarea inconştientului înspre conştiinţă, corespunzând şi situaţiei de atunci a pacientei. E ca şi cum câinii ar fi fascinaţi de centrul pe care totuşi nu-l pot vedea. Animalele par să reprezinte conştiinţa fascinată. Desenul simbolizează *proportio sesquitertia* (3:4) menţionată mai sus.

Imaginea 39

694 Acelaşi motiv ca mai înainte, dar reprezentat prin iepuri. Este de pe panoul unei ferestre gotice a catedralei din Paderborn. Nu se recunoaşte aici vreun centru, deşi rotaţia presupune unul.

Imaginea 40

695 Desenul acesta provine de la o pacientă mai tânără. Arată şi el *proportio sesquitertia* şi astfel acea dilemă cu care începe *Timaios* al lui Platon şi care, după cum am menţionat deja, joacă un rol nu

[37] [Studiul VI al acestui volum.]

lipsit de însemnătate în alchimie, ca *Axioma Mariei*. Trebuie să fac trimitere în acest context la „Simbolistica spiritului", și anume în mod special la comentariul meu la povestea-cadru a lui *Timaios* din „Încercare de interpretare psihologică a dogmei Trinității"[38]. (Compară și cu textul imaginii 3.)

Imaginea 41

696 Acest desen provine de la o pacientă mai tânără, cu predispoziție schizoidă. Elementul patologic se revelează în „liniile de ruptură", care clivează centrul. Formele ascuțite, înțepătoare ale liniilor de ruptură indică impulsuri rele, vătămătoare, distructive, care ar putea împiedica încercarea de sinteză a personalității. Avem însă senzația că structura regulată a imaginii din jur ar putea să oprească tendințele periculoase de scindare din interior. Așa s-a și întâmplat pe parcursul tratamentului și al dezvoltării ulterioare a pacientei.

Imaginea 42

697 Mandala perturbată nevrotic. A fost desenată de o pacientă mai tânără, necăsătorită, într-o vreme care era pentru ea plină de conflicte. Se afla în dilemă între doi bărbați. Marginea exterioară arată cele patru culori diferite. Centrul este dublat într-un mod ciudat: focul izbucnește din spatele stelei albastre în câmpul negru, iar în dreapta apare un soare prin care trec vase de sânge. Steaua cu cinci raze sugerează o pentagramă care simbolizează omul în pentagon, iar brațele, picioarele și capul lui sunt înfățișate ca având aceeași valoare. Steaua cu cinci vârfuri semnifică, după cum am arătat deja, omul complet natural, htonian și inconștient (compară cu imaginile 26 și 27). Culoarea stelei este albastră, deci este o culoare rece. Soarele care apare este în schimb galben și roșu, deci de culoare caldă. Soarele ca atare (care seamănă aici cu gălbenușul

[38] [Paragr. 184 (vezi Jung, *Opere complete*, vol. 11, Editura Trei, 2010: „Cuvintele cu care începe *Timaios* <sunt>: «Unul, doi, trei; dar unde e, iubite Timaios, al patrulea...?»", p. 142, *n.t.*).]

unui ou clocit) înseamnă de regulă conştiinţa sau iluminarea şi înţelegerea. Deci am putea spune despre această mandala: pacientei i se aprinde treptat o lumină; se trezeşte din starea ei inconştientă de până acum, care corespundea unei existenţe exclusiv biologice şi raţionale. (Raţionalismul nu este nicidecum o garanţie pentru o conştienţă superioară, ci doar pentru una unilaterală!) Noua stare este caracterizată prin roşul sentimentului şi galbenul (aurul) intuiţiei. Avem deci o deplasare a centrului personalităţii în regiunea mai caldă a inimii şi sentimentului, iar prin includerea intuiţiei se conturează o sesizare dibuită, iraţională a totalităţii.

Imaginea 43

Acest desen a fost efectuat de o femeie de vârstă mijlocie care, 698
fără a fi nevrotică, se străduia să se dezvolte pe plan spiritual, aplicând în acest scop metoda „imaginaţiei active“. Din aceste încercări a rezultat reprezentarea naşterii unei noi înţelegeri, respectiv conştienţe (ochiul) din adâncimile inconştientului (marea). Aici ochiul simbolizează Sinele.

Imaginea 44

Imaginea constituie un motiv dintr-un mozaic roman de pe 699
podeaua unei clădiri din Moknine, Tunisia, pe care l-am fotografiat. Este un apotropaism împotriva deochiului.

Imaginea 45

Mandala de la indienii navajo. Ei realizează, muncind mult şi 700
anevoios, astfel de mandale din nisip colorat în scopuri tămăduitoare. Este o parte a ritului aşa-numitului Cântec al muntelui („Mountain Chant“), executat pentru cel bolnav. Deasupra centrului se întinde, într-un arc mare, corpul zeiţei curcubeului. Capul dreptunghiular indică o zeitate feminină, cel rotund, o zeitate

masculină. Poziționarea celor patru perechi de zei pe brațele crucii sugerează o svastică ce se rotește spre dreapta. Aceeași mișcare o efectuează și cele patru zeități care înconjoară svastica.

Imaginea 46

701 Imaginea reprezintă tot o pictură în nisip a indienilor navajo. Face parte din ceremonia „Male Shooting Chant"[39]. Cele patru puncte cardinale sunt reprezentate de patru capete încornorate, pictate în culorile care corespund celor patru puncte cardinale.

Imaginea 47

702 Aici aduc pentru comparație o reprezentare a mamei egiptene a cerului, care se apleacă, asemănător zeiței curcubeului, peste „ținutul" cu orizontul rotund. În spatele mandalei stă (probabil) zeul aerului, similar demonului din imaginile 3 și 4. Dedesubt, brațele ridicate în adorație ale lui *ka*, având motivul ocular, țin mandala, care ar trebui să semnifice integritatea „ținutului".[40]

Imaginea 48

703 Acest tablou dintr-un manuscris al lui Hildegard von Bingen reprezintă pământul înconjurat de ocean, de împărăția aerului și de cerul înstelat. Globul pământesc propriu-zis din centru este împărțit în patru.[41]

704 Jacob Böhme a reprezentat în cartea sa *Viertzig Fragen von der Seele* o mandala (vezi fig. 1, planșa 3, din studiul anterior al acestui volum). Cercul conține o jumătate luminoasă și una întunecată, care stau spate-n spate. Ele reprezintă opușii dezuniți, pe care ar

[39] Datorez ambele desene doamnei Margaret Schevill. Imaginea 45 este o variantă a picturii în nisip publicate în *Psychologie und Alchemie* [fig. 110].

[40] Desenul mi-a fost adus de la British Museum, Londra. Se pare că relieful însuși se află la New York.

[41] Lucca, Bibliotheca governativa. Cod. 1942, fol. 37r.

trebui pesemne să-i lege inima care se află între ei. Această reprezentare este neobişnuită, dar exprimă în mod adecvat conflictul moral irezolvabil din concepţia creştină. „Acest suflet are un ochi/ în eternul abis, o similitudine a eternităţii, o figură şi imagine perfectă după principiul cel dintâi şi aidoma lui Dumnezeu Tatăl după persoana lui,/ după natura eternă. Esenţa şi substanţa sa (unde este pur în sine însuşi) este mai întâi roata naturii/ cu primele patru forme." În alt loc al aceluiaşi tratat, Böhme spune: „Substanţa sufletului cu imaginea sa/ poate fi asemuită cu pământul/ şi din el creşte o floare frumoasă." Sau: Sufletul este „un ochi de foc... din eternul centru al naturii", o „similitudine a principiului celui dintâi". Ca ochi el „primeşte lumina/ aşa cum primeşte luna strălucirea soarelui... căci viaţa sufletului originează în foc". Iar altundeva: „Sufletul se asemuieşte cu un glob de foc/ sau un ochi de foc."[42]

Imaginile 49 şi 50

Imaginea 49 este deosebit de interesantă căci arată limpede în ce 705
relaţie se află cu autoarea ei. Desenatoarea (aceeaşi ca la imaginea 42) are o problemă de umbră. Făptura feminină din imagine reprezintă umbra ei, latura ei întunecată, htonică. Se află în faţa unei roţi cu patru spiţe şi formează împreună cu aceasta o mandala cu opt raze. Din capul ei răsar patru şerpi[43], care exprimă natura tetradică a conştiinţei; o fac însă — în concordanţă cu caracterul demonic al imaginii — într-un sens rău şi nefast, căci reprezintă gânduri malefice şi distructive. Întreaga făptură este învăluită în flăcări, care emit o lumină orbitoare. Este ca un demon de foc, „la salamandre", reprezentarea medievală a unui elf al focului. Focul exprimă un proces intens de transformare. De aceea este reprezentată în alchimie *prima materia* ce urmează să fie transformată

[42] [*Das umbgewandte Auge*, pp. 161 şi urm.]

[43] Vezi aici cei patru şerpi din jumătatea (de umbră) htonică a mandalei din tabloul 9 al studiului anterior din acest volum.

printr-o salamandră în foc, așa cum arată imaginea 50[44]. Vârful de lance sau de săgeată exprimă, în sens metaforic, „direcția". Indică de la mijlocul capului în sus. Tot ce mistuie focul urcă spre lăcașul zeilor. Dragonul care arde în foc este volatilizat. Din chinul focului ia naștere iluminarea. Imaginea ne spune câte ceva despre ceea ce se petrece în fundalul procesului de transformare. Zugrăvește în mod evident o stare de suferință, care amintește pe de o parte de crucificare, pe de alta de Ixion legat pe roată. De aici reiese că individuația, respectiv procesul de a deveni întreg, nu este nici un *summum bonum*, nici un *summum desideratum*, ci experiența dureroasă a unirii contrariilor. Căci asta simbolizează crucea în cerc. Crucea are efect apotropaic, întrucât, ținută răului în față, îi arată acestuia că este deja inclus și, de aceea, și-a pierdut eficacitatea distrugătoare.

Imaginea 51

706 Acest tablou a rezultat din problematica asemănătoare a unei paciente de șaizeci de ani: un demon de foc se avântă în noapte spre o stea, pentru a trece acolo dintr-o stare haotică într-una ordonată și fixă. Steaua reprezintă totalitatea transcendentă, demonul, animusul care, așa ca anima, intermediază raportul dintre conștiință și inconștient. Tabloul amintește de simbolistica antică, de pildă în Plutarh[45]: sufletul este doar parțial în trup, cealaltă parte fiind în afara lui; ea plutește deasupra omului ca o stea, simbolizându-i geniul. Aceeași concepție o întâlnim și la alchimiști.

Imaginea 52

707 Acest tablou provine de la aceeași pacientă care a realizat și imaginea 51. Reprezintă flăcări, din care se înalță un suflet, ca și cum ar înota. Același motiv se repetă în imaginea 53. El se

[44] Figura X din simbolurile lambsprinckiene din 1677 în *Musaeum hermeticum* [p. 361].

[45] *De genio Socratis*, cap. XXII.

găseşte — chiar cu aceeaşi semnificaţie — şi în Codex Alchemicus Rhenovacensis (secolul al XV-lea) al Bibliotecii centrale din Zürich (imaginea 54). *Animae* (sufletele) materiei prime calcinate în foc scapă (ca vapori) sub formă de făpturi omeneşti care arată ca nişte copii (homunculi). În foc se află dragonul ce urmează a fi preschimbat, forma htonică a lui *anima mundi*.

Imaginile 53 şi 54

Trebuie să remarc aici nu numai că pacienta nu avea niciun fel 708
de cunoştinţe de alchimie, dar nici eu nu eram familiarizat pe atunci cu materialul imagistic alchimic. Asemănarea dintre ele, oricât ar fi de frapantă, nu înseamnă nicidecum ceva extraordinar, odată ce marea problemă a alchimiei filosofice era aceeaşi cu cea care stă la baza psihologiei inconştientului, şi anume individuaţia, adică integrarea Sinelui. Aceleaşi cauze au *ceteris paribus* aceleaşi efecte, iar aceleaşi situaţii psihologice se folosesc de aceleaşi expresii simbolice, care se bazează, la rândul lor, pe fundamente arhetipale, aşa cum am arătat în cazul alchimiei.

CONCLUZII

Sper că am reuşit să ajut cu această serie de imagini cititorul 709
să-şi facă o idee despre simbolistica mandalei. Desigur, expunerile mele nu au vizat mai mult decât o orientare superficială în materialul empiric care stă la baza cercetării comparative. Am indicat câteva paralele care pot arăta drumul spre alte comparaţii istorice şi etnice, dar am renunţat la o prezentare mai temeinică şi exhaustivă în acest cadru, pentru că atunci ar fi trebuit s-o iau mult prea de departe.

Nu este nevoie să scriu pe larg aici despre importanţa funcţională 710
a mandalelor, întrucât am dezbătut această temă deja în câteva rânduri. În plus, din desenele sau picturile făcute adesea cu cel mai

mare devotament, chiar dacă de mâini neiscusite, se poate deduce cu ceva fler care este sensul mai profund pe care a încercat autorul lor să-l pună acolo și să-l exprime prin ele. Ele sunt în sens indian *yantra*, adică instrumente de meditație, de cufundare de sine, de concentrare și de realizare a experienței interioare, așa cum am explicat în comentariul la *Floarea de Aur*. Servesc totodată producerii unei ordini interioare — motiv pentru care de multe ori, atunci când apar în serii de imagini, urmează nemijlocit după stări haotice, dezordonate, conflictuale și marcate de angoasă. Ele exprimă ideea refugiului sigur, a reconcilierii interioare și a totalității.

711 Aș mai putea arăta multe alte imagini, din diferite părți ale lumii, și am fi surprinși cum aceste simboluri pornesc de la aceleași legi fundamentale pe care le observăm la mandalele individuale. Având în vedere că în toate cazurile demonstrate aici produsele sunt noi și neinfluențate, suntem îmboldiți să constatăm că dincolo de conștiință trebuie să existe o predispoziție inconștientă individului, cu o răspândire ca să zicem așa universală, care poate să creeze în toate timpurile și în toate locurile în principiu aceleași simboluri sau cel puțin unele asemănătoare. Întrucât de regulă ea nu îi este conștientă individului, am numit-o *inconștientul colectiv* și postulez ca bază a produselor simbolice ale acestuia existența unor imagini primordiale, *arhetipurile*. Nu cred că este nevoie să adaug că identitatea conținuturilor individuale inconștiente cu cele ale paralelelor etnice nu se exprimă doar în realizarea imagistică, ci și în ceea ce privește sensul.

712 Oamenii pierduseră complet cunoașterea originii comune a simbolisticii preformate în mod inconștient. Spre a o aduce din nou la lumina zilei, trebuie să citim texte vechi și să studiem culturi vechi, ca să dobândim astfel de-acolo o înțelegere a materialului pe care ni-l aduc azi pacienții noștri în explicarea dezvoltării lor sufletești. Dacă pătrundem ceva mai adânc sub suprafața sufletului, dăm peste straturi istorice, care nu sunt pulbere moartă, ci continuă să acționeze și să trăiască în fiecare om, și anume într-o măsură despre care probabil, la nivelul actual al cunoașterii noastre, nu ne putem încă face o imagine corectă.

XIII
MANDALE

[Scris pentru: *Du. Schweizerische Monatsschrift* XV/4 (Zürich, aprilie 1955), pp. 16 și 21, datat „ianuarie 1955". Numărul a fost dedicat Conferințelor Eranos de la Ascona și operei lui C.G. Jung. Articolul era ilustrat cu reproduceri de mandale.]

MANDALE

Cuvântul sanscrit *mandala* înseamnă „cerc" în sens general. În 713*
domeniul practicilor religioase şi în psihologie, el denumeşte imagini circulare, care sunt desenate, pictate, modelate plastic sau dansate. Structuri plastice de acest fel găsim mai cu seamă în budismul tibetan, iar ca figuri de dans, întâlnim imagini circulare şi în mânăstirile dervişilor. Ca fenomene psihologice, ele apar spontan în vise, în anumite stări conflictuale şi în schizofrenii. Foarte frecvent conţin o cuaternitate sau un multiplu de patru sub forma unei cruci sau stele sau a unui pătrat, octogon etc. În alchimie, acest motiv apare sub formă de *quadratura circuli*.

În budismul tibetan, acestei figuri îi revine însemnătatea unui 714
instrument cultic (*yantra*), menit să sprijine meditaţia şi concentrarea. Ceva similar semnifică şi în alchimie, reprezentând unirea celor patru elemente care tind să se separe. Apariţia ei spontană la indivizii moderni permite cercetării psihologice să-i investigheze mai îndeaproape sensul funcţional. De regulă, mandala apare în stări de disociere sau dezorientare psihică, aşa de pildă la copii între opt şi unsprezece ani, ai căror părinţi sunt în divorţ; sau la adulţi care, ca urmare a nevrozei lor şi a tratamentului acesteia, sunt confruntaţi cu problematica opuşilor din natura omenească, fiind în consecinţă dezorientaţi; sau la schizofrenici, a căror viziune asupra lumii s-a tulburat din cauza invaziei de conţinuturi

* [Spre deosebire de ediţia anglo-americană, care numerotează această Anexă iarăşi cu 707 şi urm., noi continuăm numerotarea.]

ininteligibile din inconștient. În atari cazuri se vede clar cum ordinea strictă a unei astfel de imagini circulare compensează dezordinea și confuzia stării psihice, și anume prin construirea unui punct central la care se raportează tot sau a unui aranjament concentric al multiplicității dezorganizate, al elementelor opuse și ireconciliabile. Aceasta este în mod evident o *încercare de autovindecare a naturii*, care nu izvorăște dintr-o reflecție conștientă, ci dintr-un impuls instinctiv. Aici este folosită, după cum arată cercetarea comparativă, o schemă fundamentală, un arhetip, care apare, ca să zicem așa, pretutindeni și nu-și datorează existența individuală nicidecum numai tradiției, la fel de puțin cum ar avea nevoie instinctele de o asemenea cale de transmitere. Ele sunt date cu fiecare individ nou-născut și fac parte din fondul inalienabil al acelor însușiri ce caracterizează o specie. Ceea ce numește psihologia „arhetip" nu este nimic altceva decât un anumit aspect formal, frecvent întâlnit, al instinctului, fiind un element la fel de aprioric ca și acesta. În consecință, în ciuda tuturor diferențelor exterioare și indiferent de proveniența temporală sau spațială, constatăm o concordanță fundamentală a mandalelor.

715 „Cvadratura cercului" este unul dintre numeroasele motive arhetipale care stau la baza configurării viselor și fantasmelor noastre. Dar se distinge mai ales prin aceea că este unul dintre cele mai importante din punct de vedere funcțional. Îl putem numi efectiv „arhetipul totalității". Grație acestei semnificații, „cuaternitatea este o unitate", schema pentru imaginile lui Dumnezeu, după cum o arată viziunile la *Ezechiel*, *Daniel* și *Enoh*[1], precum și reprezentarea lui Horus cu cei patru fii ai lui. Cea din urmă indică o diferențiere interesantă, căci există ocazional reprezentări în care trei fii au cap de animal și numai unul are cap de om, ceea ce concordă cu viziunile veterotestamentare și cu emblemele de serafimi transferate asupra evangheliștilor și — *last not least* — cu însăși natura evangheliilor: trei sinoptice și una gnostică. Adaug

[1] [*Ez.* 1, 5 și urm.; *Dan.* 7, 1 și urm.; *Cartea lui Enoh* 22, 2 și urm. (Kautzsch, *Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments*, pp. 251 și urm.), 87, 2 și urm. (p. 290).]

aici observația că de la povestea-cadru a *Timaios*-ului platonician: „Unu, doi, trei; dar unde e, iubite Timaios, al patrulea...?“[2] și până la cabirii din *Faust*, Partea a doua, motivul lui patru ca trei și unu a fost o preocupare mereu reiterată a alchimiei.

Semnificația profundă a cuaternității cu procesul ei secular de 716
diferențiere specific, care se revelează și în dezvoltarea cea mai recentă a simbolisticii creștine[3], ar putea explica de ce revista *Du* a ales tocmai arhetipul totalității ca exemplu al formării de simboluri. Așa cum acest simbol revendică în documentele istorice un loc central, tot așa-i revine și individual o semnificație proeminentă. Mandalele individuale sunt, după cum e de așteptat, de o mare varietate. În marea lor majoritate sunt caracterizate prin cerc și cuaternitate. Întâlnim însă ocazional și mandale în care predomină cifrele trei și cinci, pentru care există de fiecare dată motive speciale.

În timp ce mandalele cultice prezintă mereu un stil definit și un 717
număr restrâns de motive tipice drept conținut, mandalele individuale fac uz de o abundență să-i zicem nelimitată de motive și aluzii simbolice, din care nu este greu de văzut că ele încearcă să exprime fie totalitatea individului în experiența sa interioară și exterioară a lumii, fie punctul său interior esențial de referință. Obiectul lor este *Sinele*, spre deosebire de *Eu*, care este numai punctul de referință al conștiinței, în vreme ce Sinele include totalitatea psihicului în general, și anume conștientul *și* inconștientul. De aceea mandala individuală prezintă nu rareori o anumită împărțire într-o jumătate luminoasă și una întunecată, cu simbolurile lor tipice. Un exemplu istoric de acest tip este mandala lui Jacob Böhme, care se găsește în tratatul său *Viertzig Fragen von der Seele*. Este totodată o imagine a lui Dumnezeu, fiind și numită ca atare. Acest lucru nu este întâmplător, întrucât filosofia indiană, care a

[2] Platon, *Opere*, vol. 7, în colecția Clasicii literaturii universale: „Philebos“, „Timaios“, „Critias“, Editura Științifică, București, 1993, ed. îngrijită de Petru Creția, trad. („Timaios“) de Cătălin Partenie, p. 131. (*N.t.*)

[3] [Proclamația dogmei Înălțării Fecioarei Maria cu trupul la cer, în noiembrie 1950. Vezi aici *Psihologie și religie*, paragr. 119 și urm.; *Încercare de interpretare psihologică a dogmei trinității*, paragr. 251 și urm.; *Răspuns lui Iov*, paragr. 248 și urm.]

elaborat la cel mai înalt nivel ideea Sinelui, a lui atman sau purusha, nu face o distincție de principiu între esența omenească și cea divină. În mod corespunzător, și în mandala occidentală, *scintilla*, scânteia sufletului, esența divină cea mai lăuntrică a omului, este caracterizată prin simboluri care pot la fel de bine să exprime o imagine a lui Dumnezeu, și anume imaginea divinității care se desfășoară în lume, natură și om.

718 S-a constatat empiric și este ușor de înțeles că astfel de imagini exercită uneori efecte terapeutice considerabile asupra autorilor lor, deoarece reprezintă adesea niște încercări foarte temerare pentru realizarea unei priviri sinoptice și punerea de acord a unor opuși aparent ireconciliabili și pentru depășirea unor sciziuni ce par lipsite de speranță. Chiar și o simplă încercare în această direcție are de obicei un efect salutar, dar, ce-i drept, numai atunci când se produce spontan. Nu ne putem aștepta la nimic de la o repetare artificială sau o imitare deliberată a unor atari imagini. (O serie de mandale individuale găsiți în cartea mea *Gestaltungen des Unbewußten*[4].)

[4] [Studiile XI și XII ale acestui volum.]

BIBLIOGRAFIE

A. Colecții de tratate alchimice de diferiți autori

ARS CHEMICA, quod sit licita exercentibus, probationes doctissimorum iurisconsultorum. Straßburg 1566.

I Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti, aurei (pp.7-31): *Tractarus aureus*.

ARTIS AURIFERAE, quam chemiam vocant etc. Volumul 2 Basel 1593.

Volumul I
- I Allegoriae super librum Turbae (pp. 139-145)
- II *Aurora consurgens*: quae dicitur aurea hora (pp. 185-246; doar partea II)
- III Rosinus ad Sarratantam episcopum (pp. 277-319)
- IV Liber secretorum alchemiae compositus per Calid filium Iazichi (pp. 325-351)
- V Tractatus Aristotelis de practica lapidis philosophici (pp. 361-373)
- VI Rachaidibi, Veradiani, Rhodiani, et Kanidis philosophorum regis Persarum: De materia philosophici lapidis, acutissime colloquentium fragmentum (pp. 397-404)
- VII Liber de arte chimica incerti authoris (pp. 575-631)

Volumul II
- VIII *Rosarium philosophorum* (pp. 204-384; conține o a doua ediție a *Visio Arislei*, pp. 246 și urm. O altă ediție a *Artis auriferae,* citată ocazional

în acest volum, a apărut în 1572 în Basel și conține *Tractatus aureus*, pp. 641 și urm.)

BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA seu rerum ad alchemiam pertinentium thesaurus instructissimus. Editor Johannes Jacobus Mangetus. Volumul 2. Geneva 1702.

Volumul I	I	Hermes Trismegistus: *Tractatus aureus* de lapidis physici secreto (pp. 400-445)
	II	Morienus: Liber de compositione alchemiae (pp. 509-519)
Volumul II	III	Sendivogius: Epistola XIII (p. 496)

MUSAEUM HERMETICUM reformatum et amplificatum. Frankfurt 1678.

	I	Lambsprinck: De lapide philosophico (pp. 337-372)

THEATRUM CHEMICUM, praecipuos selectorum auctorum tractatus... continens. Volumele I-III Ursel 1602; Volumul IV Straßburg 1613; Volumul V 1622; Volumul VI 1661.

Volumul I	I	Dorneus: *Speculativa philosophia*, gradus septem vel decem continens (pp. 255-310)
	II	Dorneus: De tenebris contra naturam et vita brevi (pp. 518-535)
	III	Dorneus: De transmutatione metallorum (pp. 563-646)
Volumul II	IV	Dee: Monas hieroglyphica (pp. 218-243)
Volumul IV	V	Hermetis Trismegisti Tractatus vere aureus de lapidis philosophici secreto (pp. 672-797): *Tractatus aureus*
	VI	David Lagneus: Harmonia seu Consensus philosophorum chemicorum (pp. 813-903): *Harmonia chemica*
Volumul V	VII	Mennens: De aureo vellere... libri tres (pp. 267-470)

Volumul VI VIII Vigenerus (Blaise de Vigenère): Tractatus de igne et sale (pp. 1-139)

B. Bibliografie generală

Abraham Eleazar (Abraham le Juif): Uraltes chymisches Werk. A doua ediție Leipzig 1760.

Abraham, Karl: Traum und Mythus. Eine Studie zur Völkerpsychologie. (Schriften zur angewandten Seelenkunde IV/4) Leipzig și Viena 1909.

Adumbratio Kabbalae Christianae, id est, Syncatabasis Hebraizans, sive brevis applicatio doctrinae Hebraeorum cabbalisticae ad dogmata novi Fœderis usw. Frankfurt a. M. 1634.

Aelian (Claudius Aelianus): De natura animalium libri XVII. Volumul 2 Leipzig 1864/66.

Agricola, Gregor: De animantibus subterraneis. Basel 1549.

Aldrovandus, Ulysses (Ulisse Aldrovandi): Dendrologiae naturalis scilicet arborum historiae libri. Frankfurt 1671.

Allegoriae sapientum supra librum Turbac. Vezi (A) AURIFERAE, I

Amitāyur-dhyāna-Sūtra în: Buddhist Mahāyāna-Sūtras, partea II. Traducere de Max Müller și Jungjiro Takakusu. (Sacred Books of the East 49) Oxford 1894.

Aptowitzer, Victor: Arabisch-jüdische Schöpfungstheorien. În: *Hebrew Union College Annual* VI (Cincinnati 1929), pp. 205-246.

Apokryphen, Neutestamentliche. Editate de Edgar Hennecke și alții. A doua ediție Tübingen 1924.

(Apuleius): Lucii Apulei Madaurensis Platonici philosophi opera. Volumul I: Metamorphoseos sive De asino aureo. Altenburg 1778. Germană: Die Metamorphosen oder Der goldene Esel. Traducere de August Rode și Hanns Floerke. München și Leipzig 1909.

Arisleus: vezi *Visio Arislei*. (A) Artis Auriferae, VIII.

Augustinus (S. Aurelius Augustinus): Opera omnia. Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri. 11 volume Paris 1836-1838.
— Confessionum libri tredecim. Tom. I (col. 132-410).
— De diversis quaestionibus LXXXIII liber unus. Tom. VI [col. 49 (tot textul col. 25138)].
Aurea hora: vezi Aurora consurgens.
Aurora consurgens: vezi (A) Artis Auriferae, II.
Avalon, Arthur (editor, pseudonim pentru Sir John Woodroffe): The Serpent Power… Two works on Tantrik Yoga, translated from the Sanskrit. London 1919.
— vezi și Woodroffe.

Bacon, Josephine Daskam: In the Border Country. New York 1919.
Bandelier, Adolph Francis Alphonse: The Delight Makers. New York 1890. A doua ediție 1918.
Barlach, Ernst: Der tote Tag. Drama in fünf Akten. Berlin 1912.
Baruch-Apokalypse: vezi Riessler.
Baumgartner, Matthias: Die Philosophie des Alanus de Insulis. Im Zusammenhange mit den Anschauungen des 12. Jahrhunderts dargestellt. (Beiträge zur Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, II/4) Münster 1896.
Baynes, Herbert G.: Mythology of the Soul. London 1940.
Benoit, Pierre: L'Atlantide. Roman. Paris 1919.
Bernoulli, Rudolf: Zur Symbolik geometrischer Figuren und Zahlen. În: *EranosJahrbuch* 1934 (Zürich 1935) pp. 369-415.
Berthelot Marcelin: La Chimie au moyen âge. 3 volume (Histoire des Sciences) Paris 1893. — Collection des anciens alchimistes grecs. Paris 1887/88.
Bin Gorion, Micha Joseph (Pseudonym für Micha Joseph Berdyczewki): vezi Born Judas.
Blanke, Fritz: Bruder Klaus von Flüe. Seine innere Geschichte. (Zwingli Bücherei 55) Zürich 1948.
Block, Raymond de: Euhémère, son livre et sa doctrine. (Dissertation Universität Lüttich) Mons 1876.

Böhme, Jacob: Des gottseligen, hocherleuchteten J'B' Teutonici Philosophi alle Theosophischen Schriften. 3 volume Amsterdam 1682.
— De signatura rerum. Das ist: Von der Geburt und Bezeichnung aller Wessen.
— (Drey Principia). Beschreibung der drey Principien göttliches Wesens.
— Hohe und tiefe Gründe von dem dreyfachen Leben des Menschen.
— Tabulae principiorum.
— (Quaestiones theosophicae) Theosophische Fragen in Betrachtung göttlicher Offenbarung.
— Viertzig Fragen von der Seelen. Verstand, Essentz, Wesen, Natur und Eigenschafft, was sie von Ewigkeit in Ewigkeit sey. Verfasset von Dr. Bathasar Walter, Liebhaber der großen Geheimnüssen, und beantwortet durch J' B'.
— Das umgewandte Auge. (anexa vol. II)
— Vom himmlischen und irdischen Mysterium.
Aurora, oder Morgenröthe im Aufgang. Sämtliche Werke Neuauflage Stuttgart 1835 vol. I.

Born Judas, Der. Legenden, Märchen und Erzählungen. Gesammelt von M.J. bin Gorion. 6 vol. A doua ediție. Leipzig 1916-1923. Vol. III (1919): Mären und Lehren.

Bouché-Leclercq, Auguste: L'Astrologie grecque. Paris 1899.

Busset, Wilhelm: Hauptprobleme der Gnosis. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments X) Göttingen 1907.

Bozzano, Ernesto: Populi primitivi e manifestazioni supernormali. Verona 1941. Germană: Übersinnliche Erscheinungen bei den Naturvölkern.

Budge, E.A. Wallis: The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology. 2 vol. London 1911.

Bultmann, Rudolf: vezi BURI.

Buri, F.: Theologie und Philosophie. În: *Theologische Zeitschrift* VIII (Basel 1952) pp.116-134.

Caesarius Heisterbacensis (Cäsarius von Heisterbach): Dialogus miraculorum. Editat de Josephus Strange. Köln, Bonn și Brüssel 1851.

Calidis liber secretorum: vezi (A) Artis Auriferae, IV.

Cartea Tibetană a Morților. Din ediția engleză a Lama Kazi Dawa Samdup. Editor W.T. Evans-Wentz. Cu comentariul psihologic al lui C.G. Jung. Zürich und Leipzig 1936.

Caussinus, Nicolaus: De symbolica Aegyptiorum sapientia. Köln 1623. Împreună cu:

— Polyhistor symbolicus. Köln 1623.

Cellini, Benvenuto: Leben des B' C', Florentinischen Goldschmieds und Bildhaures, von ihm selbst geschrieben, übersetzt und mit einem Anhange herausgegeben von Goethe. Partea I și II, Tübingen 1803.

Chantepie De La Saussaye: vezi Lehrbuch der Religionsgeschichte.

Charles, Robert Henry editor: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. 2 vol. Oxford 1913.

Cicero (Marcus Tullius): De natura deorum: Academica. With an English text by H. Rackham. (Loeb Classical Library) London and New York 1933.

[Clemens Von Alexandrien] Des C' von Alexandreia Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie (Stromateis) Cartea V (Opere IV). Aus dem Griechischen übersetzt von Otto Stählin. (Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe XIX) München 1937.

Codex Alchemicus Rhenovacensis (secolul 15). Zentralbibliothek, Zürich.

Crawley, Alfred Ernest: The Idea of the Soul. London 1909.

Cumont, Franz: Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. 2 vol. Brüssel 1896/99.

Custance, John: Wisdom, Madness and Folly. The Philosophy of a Lunatic. Pellegrini and Cudahy, New York 1952. Germană: Weisheit und Wahn. Mit einer Einleitung von C.G. Jung. Rascher, Zürich 1954.

Çvetâçvatara-Upanishad: vezi Deussen, Paul: Sechzig Upanishad's des Veda.

Daudet, Léon: L'Hérédo. Essai sur le drame intérieur, Paris 1916.
Dee, John: vezi (A) Theatrum Chemicum, IV.
De Gubernatis, Angelo: vezi: Gubernatis.
De Jong, K.H.E.: Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psyhologischer Beleuchtung. Leiden 1909.
Delacotte, Joseph: Guillaume de Digulleville (poète normand): Trois romans-poèmes du XIVe siècle. Les pèlerinages et la divine comédie. 2 vol. Leipzig 1906/15.
Delatte, Louis: Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides. (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège CXIII) Lüttich 1942.
Deussen, Paul: Sechzig Upanishad's des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen. A treia ediție Leipzig 1938.
— vezi Geheimlehre, Die, des Veda.
Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch. 2 vol. A treia ediție. Berlin 1912.
Dieterich, Albert: Eine Mithrasliturgie. A doua ediție. Leipzig și Viena 1910.
Dionysius Aeropagita: De coelesti hierarchia. În: Migne, Patrologia Greco-Latina III col. 119-320.
— De divinis nominibus. În: Migne, Patrologia G-L. III col. 595.
Dorn, Gerardus: vezi (A) Theatrum Chemicum, I-III.
Du Cange, Charles: Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. 6 vol. Paris 1733-1736.
Duchesne, Louis: Origines du culte chrétien. Etude sur la liturgie latine avant Charlemagne. A cincea ediție. Paris 1925.

Eckhart, Meister: vezi Mystiker, Deutsche.

Edda, Die. Götterlieder und Heldenlieder. Aus dem Altnordischen von Hans von Wolzogen. Leipzig

Eisler, Robert: Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes. 2 vol. München 1910.

Eleazar, Abraham: vezi Abraham Eleazar.

Eliade, Mircea: Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului, Humanitas, București 1997.

Erman, Adolf: A Handbook of Egyptian Religion. London 1907.

— Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden. Berlin și Leipzig 1934.

Erskine, John: The Private Life of Helen of Troy. A șaptea ediție. London 1926.

Evans-Wentz, E.Y.: vezi Tibetanische Totenbuch, Das.

Fechner, Gustav Theodor: Elemente der Psychophysik. A doua ediție. 2 vol. Leipzig 1889.

Fendt, Leonard: Gnostische Mysterien. München 1922.

Festschrift Albert Oeri zum 21. September 1945. (Umkreis und Weite. Conține C.G. Jung, Das Rätsel von Bologna (pp. 265-279). Basler Berichtshaus, Basel 1945.

Ficinus, Marsilius: Auctores Platonici. Venedig 1497.

Fierz-David, Linda: Der Liebestraum des Poliphilo. Ein Beitrag zur Psychologie der Renaissance und der Moderne. Rhein-Verlag, Zürich 1947.

Flammel, Nicholas: siehe Orandus.

Flournoy, Thédore: Des Indes à la planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. A treia ediție. Paris și Geneva 1900.

— Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. În: *Archives de Psychologie* I (Geneva 1902), pp. 101-255.

Foucart, Paul: Les Mystères d'Éleusis. Paris 1914.

Freud, Sigmund: O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci. În Opere esențiale, vol. 10, Editura Trei, București 2010.

— Interpretarea viselor. În Opere esențiale, vol. 2, Editura Trei, București 2010.
Frobenius, Leo: Schicksalskunde. (Schriften zur Schicksalskunde V) Weimar 1938.

Garbe, Richard: Die Sâmkhya-Philosophie. Eine Darstellung des indischen Rationalismus. A doua ediție. Leipzig 1917.
Geheimlehre, Die, des Veda. Ausgewählte Texte der Upanishad's. Traducere din sanscrită de Paul Deussen. A treia ediție. Leipzig 1909.
Gessmann, Gustav Wilhelm: Die Geheimsymbole der Alchymie, Arzneikunde und Astrologie des Mittelalters. Eine Zusammenstellung der von den Mystikern und Alchemisten gebrauchten geheimen Zeichenschrift, nebst einem kurzgefaßten geheimwissenschaftlichen Lexikon. A doua ediție. Berlin 1922.
Glauber, Johann Rudolf: Tractatus de natura salium oder Ausfürliche Beschreibung deren bekannten Salien usw. Amsterdam 1658.
Goethe, Johann Wolfgang von: Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand. 31 vol. Cotta, Stuttgart 1827-1834.
— Faust. Editura Paralela 45, București 2011.
— Siehe Cellini.
Goetz, Bruno: Das Reich ohne Raum. Potsdam 1919. Universtümmelte Neuausgabe See-Verlag, Konstanz 1925.
Grimm, Frații: vezi Märchen.
Gubernatis, Angelo de: Die Thiere in der indogermanischen Mythologie. Traducere. 2 părți. Leipzig 1874.
Guillaume De Digulleville: vezi Delacotte.

Haggard, Henry Rider: She. A History of Adventure. London 1887
— Ayesha: The Return of She. London 1905.
— Wisdom's Daughter. London 1923.
Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Editat de Hanns Bächtold-Stäubli și alții, 10 vol. Berlin 1927-1942.

Harding, Esther: Das Geheimnis der Seele. Ursprung und Ziel der psychischen Energie. Traducere. Cuvânt înainte de C.G. Jung. Rhein-Verlag, Zürich 1948.

Hennecke, Edgar: vezi Apokryphen, Neutestamentliche.

Hermes Trismegistos: vezi (A) Theatrum Chemicum, IV/V.

Hermetica. The ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Editat de Walter Scott. 4 vol. Oxford 1934-1936.

Hieronymus (Sfântul): Epistola II ad Theodosium et caeteros anachoretas. În: Opera I/1, Epistolarum pars I. Editat de Isidor Hilberg. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum LIV) Wien și Leipzig 1910.

Hildegard Von Bingen: Liber divinorum operum. Codex 1942, Biblioteca governativa, Lucca.

Hippolytus: Elenchos (= Refutatio omnium haeresium). Editat de Paul Wendland. (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte) Leipzig 1906.

Hirte des Hermas: vezi Reitzenstein.

Hoffmann, E.T.A.: Elixirele diavolului. Editura Leda, București 2005.

Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke. Insel, Leipzig

— Gesammelte Werke. 3 vol. Jena 1909.

Hollandus, Ioannis Isaacus: Opera mineralia, sive de lapide philosophico, omnia, duobus libris comprehensa. Middelburg 1600.

(Homerj Homer's Werke von Johann Heinrich Voss. vol. I: Ilias. vol. II: Odysee. Stuttgart și Tübingen 1842.

Honorius Von Autun: Expositio in Cantica canticorum. În: Migne, Patrologia Latina CLXXII col. 347-496.

Horneffer, Ernst: Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung. Leipzig 1900.

Horus Apollo: Selecta hieroglyphica, sive sacrae notae Aegyptiorum, et insculptae imagines. Rom 1597.

Hubert, Henri, și Marcel Mauss: Mélanges d'histoire des religions. (Travaux de l'année sociologique) Paris 1909.

I Ging. Das Buch der Wandlungen, editată de Richard Wilhelm. Jena 1924.

Ingram, John H.: The Haunted Homes and Family Traditions of Great Britain. London 1897.

Irenaeus (din Lyon): S. Irenaei episcopi Lugdunensis contra omnes haereses libri quinque. Oxford-Londra 1702. Germană: Des heiligen I' fünf Bücher geger die Häresien. (Bibliothek der Kirchenväter) Buch I-III Kempten și München 1912.

Isis. International Review devoted to the History of Science and Civilisation XVIII (Bruges 1932). (Wei Po-Yang pp. 210-289)

Izquierdo, Sebastiano (Alcarazense Societatis Iesu): Praxis exercitiorum spiritualium P.N.S. Ignatii. Rom 1695.

Jacobsohn, Helmut: Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter. (Ägyptologische Forschungen VIII) Glückstadt 1939.

James, Montague Rhodes: The Apocryphal New Testament, being the Apokryphal Gospels, Acts, Epistles and Apocalypses with other Narrations and Fragments newly translated by M' Rh' J'. Oxford 1924.

James, William: The Varieties of Religious Experience. London 1902.

Janet, Pierre: L'Automatisme psychologique. Paris 1889.

— L'Etat mental des Hystériques. Paris (1893).

— Les Névroses. (Bibliothèque de philosophie scientifique) Paris 1919 (erstmals 1909).

— Névroses et idées fixes. 2 vol. Paris 1898.

Jaffé, Aniela: Bilder und Symbole aus E.T.A. Hoffmanns Märchen „Der Goldne Topf" în: JUNG, Gestaltungen des Unbewußten.

Jung, Carl Gustav: Aion. Contribuții la simbolistica Sinelui. (Opere complete, vol. 9/2). Editura Trei, București 2014.

— Das Rätsel von Bologna. (Gesammelte Werke, vol. 12/1)

— Der Geist der Psychologie. În: *Eranos-Jahrbuch* 1946. Rhein-Verlag, Zürich 1947. Ediție ulterioară: Reflecții teoretice

despre esența psihicului (Opere complete, vol. 8). Editura Trei, București 2013.
— Der Geist Mercurius. În: *Eranos-Jahrbuch* 1942. Rhein-Verlag, Zürich 1943. Ediție lărgită în: Symbolik des Geistes.
— Despre psihologia inconștientului. (Opere complete, vol. 7) Editura Trei, București 2007.
— Despre psihologia meditației orientale. (Opere complete, vol. 11) Editura Trei, București 2010.
— Despre psihologia și patologia așa-numitelor fenomene oculte. (Opere complete, vol. 2) Editura Trei, București 2003.
— Die Struktur der Seele. Extinsă în: Spirit și viață (Opere complete, vol. 8). Editura Trei, București 2013.
— Fratele Klaus (Opere complete, vol. 11). Editura Trei, București 2010.
— Încercare de interpretare psihologică a dogmei trinității. (Opere complete, vol. 11) Editura Trei, București 2010.
— Paracelsus; Paracelsus ca medic (Opere complete, vol. 15). Editura Trei, București 2007.
— Psihologia analitică și educația. (Opere complete, vol. 17). Editura Trei, București 2006.
— Psihologia transferului (Opere complete, vol. 16). Editura Trei, București 2013.
— Psihologie și religie (Opere complete, vol. 11). Editura Trei, București 2010.
— Psychologie und Alchemie (Gesammelte Werke, vol. 12). Rascher, Zürich 1944.
— Răspuns lui Iov (Opere complete, vol. 11). Editura Trei, București 2010.
— Reflecții teoretice despre esența psihicului. (Opere complete, vol. 8) Editura Trei, București 2013.
— Relațiile dintre Eu și inconștient (Opere complete, vol. 7). Editura Trei, București 2007.
— Simbolul transsubstanțierii în liturghie. (Opere complete, vol. 11) Editura Trei, București 2010.

— Sincronicitatea ca principiu al corelațiilor acauzale. (Opere complete, vol. 8) Editura Trei, București 2013.
— Sinele. (Opere complete, vol. 9/2) Editura Trei, București 2014.
— Spirit și viață (Opere complete, vol. 8). Editura Trei, București 2013.
— Structura inconștientului (Opere complete, vol. 7). Editura Trei, București 2007.
— Studii cu privire la istoria contemporană (Opere complete, vol. 10). Editura Trei, București 2011.
— Symbole der Wandlung. (Gesammelte Werke, vol. 5 [1973])
— Symbolik des Geistes. Studien über psychische Phänomenologie, mit einem Beitrag von Dr. Phil. Riwkah Schärf. (Psycholog. Abhandlungen VI) Rascher, Zürich 1948, 1953 (prelegerile lui JUNG din acest volum, precum și din Opere complete, vol. 11 și Gesammelte Werke, vol. 13).
— Tipuri psihologice (Opere complete, vol. 6). Editura Trei, București 2004.
— Viziunea lui Zosimos (Opere complete, vol. 11). Editura Trei, București 2010.
— Wotan. (Opere complete, vol. 10) Editura Trei, București 2011.
— și Karl KERÉNY: Einführung in das Wesen der Mythologie. Das göttliche Kind / Das göttliche Mädchen. Rhein-Verlag, Zürich 1951. (articolele lui Jung din acest volum).
— și Wolfgang Pauli. Naturerklärung und Psyche. (Studien aus dem C.G. Jung-Institut IV) Rascher, Zürich 1952.
— Vezi Cartea Tibetană a Morților.
— Wilhelm.

Jung, Emma: Ein Beitrag zum Problem des Animus. În: Jung, C.G.: Wirklichkeit der Seele. Anwendungen und Fortschritte der neueren Psychologie. (Psychologische Abhandlungen IV) Rascher, Zürich 1934. Ediții noi în 1939 și 1947. Articolul a apărut împreună cu „Die Anima als Naturwesen“ (Beitrag zur Festschrift: Studien zur Analytischen Psychologie C.G. Jungs,

II, Rascher, Zürich 1955) sub titlul „Animus und Anima“ la Rascher, Zürich 1967.

Kabbala denudata: vezi Knorr Von Rosenroth.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Werke, editat de Karl Kehrbach. A doua ediție. Reclam, Leipzig.

Kerényi, Karl: Hermes der Seelenführer. Das Mythologem vom männlichen Lebensursprung. În: *EranosJahrbuch* 1942. Rhein-Verlag, Zürich 1943. Apoi: Albae Vigiliae, caietul 1. Rhein-Verlag, Zürich 1944.

— vezi Jung, Carl Gustav, și Karl Kerényi.

Kerner, Justinus: Die Seherin von Prevorst. 2 vol. Stuttgart și Tübingen 1829.

Keyserling, Graf Hermann: Südamerikanische Meditationen. Stuttgart 1932.

Khunrath, Henricus: Von hylealischen, das ist, primaterialischen catholischen oder algemeinem natürlichen Chaos. Magdeburg 1597.

Kircher, Athanasius: Mundus subterraneus, in XII libros digestus. Amsterdam 1678.

Knorr Von Rosenroth, Christian (editor): Kabbala denudata seu Doctrina Hebraeorum. 2 vol. Sulzbah și Frankfurt 1677/84.

Koepgen, Georg: Die Gnosis des Christentums. Salzburg 1939.

Köhler, Reiunhold: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. Weimar 1898.

Koran, Der. Aus dem Arabischen wortgetreu übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen von L. Ullmann. A patra ediție. Bielefeld 1857.

Lavaud, M.Benoît: Vie profonde de Nicolas de Flue. Fribourg 1942.

Lactantius Firmianus: Opera omnia. Hg. von Samuel Brandt und Georg Laubmann. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum) 3 vol. Wien 1890-1897.

Lagneus, David: vezi (A) Theatrum Chemicum, VI.

Lambsprinck: vezi (A) Musaeum Hermeticum.

La Rochefoucauld, François, Duc de: Œuvres complètes. 3 vol. („Maximes“ în vol. I). Paris 1868.
Le Bon, Gustave: Psihologia mulțimilor. Antet, București 2012.
Lehrbuch der Religionsgeschichte. Begründet von Chantepie de la Saussaye. Editat de Alfred Bertholet și Eduard Lehmann. 2 vol. A patra ediție. Tübingen 1925.
Leisegang, Hans: Die Gnosis. Leipzig 1924.
Leone Ebreo (Leo Hebraeus oder Jèhuda- Abravanel): Dialoghi di Amore. Vinegia 1552. Vezi și: Philosophy, The.
Lévy-Bruhl, Lucien: La Mythologie primitive. Le monde mythique des Australiens et des Papous. (Travaux de l'année sociologique). A doua ediție. Paris 1935.
Lexikon, Ausführliches, der griechischen und römischen Mythologie. Editat de W.H. Roscher și alții. 11 vol. Leipzig 1884-1890.
(Liber mutus.) Mutus liber, in quo tamen tota philosophia Hermetica figuris hieroglyphicis depingitur. La Rochelle 1677.
Lu-Ch'iang-Wu și Tenney L. Davis: An ancient Chinese treatise on alchemy entitled Ts'an T'ung Ch'i. *Isis*.
Lüdy, F.: Alchemistische und chemische Zeichen. Stuttgart 1928.

Macrobius, Ambrosius Aurelius Theodorius: In somnium Scipionis. Lyon 1556.
Maeder, Alphonse: Essai d'interprétation de quelques rêves. În: *Archives de psychologie* VI (Geneva 1907) pp. 354-375.
— Die Symbolik in den Legenden, Märchen, Gebräuchen und Träumen. În: *Psychologischneurologische Wochenschrift* X (Halle 1908/09) pp. 45-55.
Maier, Michael(is): De circulo physico, quadrato, hoc est auro usw. Oppenheim 1616.
— Symbola aureae mensae duodecim nationum. Frankfurt a. M. 1617.
Maitland, Edward: Anna Kingsford, her Life, Letters, Diary, and Work. 2 vol. London 1896.
Maitrâyana-Brâhmana-Upanishad. Partea II. Traducere de F. Max Müller. (Sacred Books of the East XV) Oxford 1900.

Mangetus, Jacobus Johannes: vezi (A) Bibliotheca Chemica Curiosa.

Märchen, Die, der Weltliteratur, editori Friedrich von der Leyen și Paul Zaunert. Eugen Diederichs, Jena. Volume citate:
— Balkanmärchen aus Albanien, Bulgarien, Serbien und Kroatien. Editate de A. Laskien 1915.
— Chinesische Volksmärchen. Editor Richard Wilhelm 1913.
— Deutsche Märchen seit Grimm. Editor Paul Zaunert 1912.
— Finnische und Estnische Volksmärchen. Editor August von Löwis of Menar 1922.
— Indianermärchen aus Nordamerika. Editor Walter Krickeberg 1924.
— Indianemärchen aus Südamerika. Editor Th. Koch-Grünberg 1920.
— Märchen aus Iran. Editor Arthur Christensen 1939.
— Kaukasische Märchen. Editor A. Dirr 1919.
— Kinder und Hausmärchen. Adunate de Frații Grimm. 2 vol. 1922.
— Märchen aus Sibirien. Editor H. Künike, 1940.
— Russiche Volksmärchen. Editor August von Löwis of Menar 1914.
— Spanische und Portugiesische Märchen. Editor Harri Meier, 1940.

Mai departe: Afanas'ev, E. N.: Russian Fairy Tales. Translated by Norbert Guterman. New York 1946.

Masenius, Jacobus: Speculum imaginum veritatis occultae usw. Editio tertia. Köln 1681.

Matthews, Washington: The Mountain Chant. În: *Fifth Annual Report of the U.S. Bureau of American Ethnology* (Washington 1887) pp. 379-467.

Mcglashan, Alan: „Daily Paper Pantheon" în: The Lancet Bd. 264 (i) London (1953) pp. 238/39.

(Mechthild Von Magdeburg:) Das fließende Licht der Gottheit der M'. Traducere în germană de Mela Escherich. Berlin 1909.

Meier, C. A.: Antike Inkubation und moderne Psychotherapie. (Studii din C.G. JungInstitut I) Zürich 1949.
— Spontanmanifestationen des kollektiven Unbewußten. În: *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* XI/5 (Leipzig 1939) pp. 284-303.
Mennens, Gulielmus: vezi (A) Theatrum Chemicum, VII.
Meyrink, Gustav: Der weiße Dominikaner. Wien 1921.
Morienus Romanus: vezi (A) Bibliotheca Chemica Curiosa, II.
Mylius, Johann Daniel: Philosophia reformata continens libros binos. Frankfurt 1622.
Mystiker, Deutsche, des 14. Jahrhunderts. Editor Franz Pfeiffer. 2 vol. Leipzig 1845/57.
Mythographus Vaticanus III. În: Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum VI. Editor Angelo Mai. Rom 1831.

Nelken, Jan: Analytische Beobachtungen über Plantasien eines Schizophrenen. În: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* IV (Leipzig și Wien 1912) pp. 504-562.
Neumann, Erich: Tiefenpsychologie und neue Ethik. Rascher, Zürich 1949.
— Ursprungsgeschichte des Bewußtseins. Cuvânt înainte de C.G. Jung. Rascher, Zürich 1949.
Neumann, Karl Eugen: vezi Reden, Die, des Gotamo Buddho's.
Newcomb, Frank Johnson și Gladys A. Reichard: Sandpaintings of the Navajo Shooting Chant. New York 1938.
Nietzsche, Friedrich: Werke. 16 vol. Leipzig 1899-1911.
— Așa grăit-a Zarathustra. Antet, București, 2005.
— Dichtungen. În: vol. VIII.
— Dincolo de bine și de rău. Antet, București, 2010.
Ninck, Martin: Wodan und germanischer Schicksalsglaube. Jena 1935.

Oeri, Albert: vezi Festschrift.
Orandus Eirenaeus: Nicholas Flammel, His Exposition of the Hieroglyphicall Figures London 1624.

Origenes: In Ieremiam homiliae. În: Migne, Patrologia Graeco-Latina XIII col. 255-544.
— In Leviticum homiliae. În: Migne, P.G.-L. XII col. 405-574.
— In libros Regnorum homiliae. În: Migne, P.G.-L. XII.

Pañcatantram, Das. (Textus ornatior) Eine altindische Märchensammlung. Traducere de Richard Schmidt. Leipzig
Pandora, das ist die edelst Gab Gottes usw. Editor H. Reusner. Basel 1588.
Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri, editare și traducere de Karl Preisendanz și alții. 2 vol. Berlin 1928/31.
Paracelsus (Theophrastus Bombastus von Hohenheim): Sämtliche Werke. Editori Karl Sudhoff și Wilhelm Matthiesen. 15 vol. München și Berlin 1922-1935.
— De vita longa. Vol. III pp. 247 și urm. (Editor Adam von Bodenstein. Basel 1562 (?))
Philalethes, Eirenaeus: Erklärung der Hermetisch poetischen Werke Herrn Georgii Riplaei. Traducere. Hamburg 1741.
[Philo Iudaeus:] Philonis Iudaei, summi philosophi… opera. 2 vol. Lyon 1561. (De mundi opificio: vol. I pp. 1-35.)
Philosophy, The, of Love (Dialoghi d'Amore) by Leone Ebreo. Translated into English by F. Friedeberg-Seeley and Jean H. Barnes. Londra 1937. Vezi și LEONE EBREO.
Picinellus (Picinello), Philippus: Mundus symbolicus. Köln 1683.
Platon (N): Gastmahl. Traducere în germană de Rudolf Kassner. A doua ediție. Jena 1906.
— Dialoge Timaios und Kritias. Traducere de Otto Appelt. (Philosophische Bibliothek 179) A doua ediție. Leipzig 1922.
— Timaios, Kritias, Gesetze X. Traducere în germană de Otto Kiefer. Jena 1909.
Plinius, Secundus C.: Naturalis historiae libri XXXVII. Rec. Car. Mayhoff. 6 vol. Leipzig 1775-1906. Germană: Die Naturgeschichte des P' S' C'. Editor G. C. Wittstein. 6 vol. Leipzig 1881-1882.

Plutarch: De genio Socratis. Germană: Über den Dämon des Sokrates. În: Vermischte Schriften. Mit Anmerkungen nach der Übersetzung von Kaltwasser vollständig hg. (Klassiker des Altertums 1. Reihe/II) München și Leipzig 1911.

Poimandres: vezi: Reitzenstein.

Preisendanz, Karl: vezi Papyri Graecae magicae.

Propertius: Catullus, Tibullus, Propertius, cum Galli fragmentis et pervigilio veneris... etc. Studiis Societatis Bipontinae. Biponti 1783.

Prudentius: vezi Rahner, Hugo, Die seelenheilende Blume.

Rachaidibus: vezi (A) Artis Auriferae, VI.

Radin, Paul: Gott und Mensch in der primitiven Welt. Traducere. Rhein-Verlag, Zürich 1953.

Rahner, Hugo: Antenna Crucis, II: Das Meer der Welt. În: *Zeitschrift für katholische Theologie* LXVI (Würzburg 1942) pp. 89-118.

— Erdgeist und Himmelsgeist in der patristischen Theologie. În: *Eranos-Jahrbuch* 1945. Rhein-Verlag, Zürich 1946.

— Die seelenheilende Blume. Moly und Mandragore in antiker und christlicher Symbolik. În: *Eranos-Jahrbuch* 1944. Rhein-Verlag, Zürich 1945. Ediție festivă pentru C.G. Jung, la a șaptezecea aniversare.

Rank, Otto: Der Mythus von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung. (Schriften zur angewandten Seelenkunde V) Leipzig și Wien 1909.

Read, John: Prelude to Chemistry. London 1939.

Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Editor Albert Hauck. A treia ediție. 24 vol. Leipzig 1896-1913.

Reden, Die, des Gotamo Buddho' aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipato des Pali-Kanons. Traducere de Karl Neumann. Leipzig 1905.

Reitzenstein, Richard: Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Leipzig 1904.

Reusner, Hieronymus: vezi Pandora.

Rhine, J.B.: New Frontiers of the Mind. London 1937. Germană: Neuland der Seele. Zürich 1938.

Richard Von St. Victor: Benjamin minor. În: Migne, Patrologia Latina CXCVI col. 1-64.

Riessler, Paul (editor): Jüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Traducere de P'R'. Augsburg 1928.

Rigveda. Vezi Deussen: Geheimlehre, Die.

Riklin, Franz: Über Gefängnispsychosen. În: *Psychologisch-neurologische Wochenschrift* IX (Halle 1907) pp. 269-273.

— Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. Leipzig și Viena 1908.

Riplaeus, Georgius (Sir George Ripley): Cantilena. În: Opera omnia chemica. Kassel 1649.

— Verses Belonging to an Emblematicall Scrowle: Supposed to be invented by G' R'. În: Theatrum Chemicum Britannicum. London 1652.

Roscher, Wilhelm Heinrich: vezi Lexicon, Ausführliches.

Rosencreutz, Christian: Chymische Hochzeit. Straßburg 1616.

Rosinus: vezi (A) Artis Auriferae, III.

Rousselle, Erwin: Seelische Führung im lebenden Taoismus. În: *Eranos-Jahrbuch* 1933. Rhein-Verlag, Zürich 1934.

Ruland(us), Martin(us): Lexicon alchemiae sive dictionarium alchemisticum. Frankfurt 1612.

Ruska, Julius: Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur. Heidelberg 1026.

— Die Vision des Arisleus. În: Historische Studien und Skizzen zu Natur-und Heilwissenschaft. Festgabe Georg Sticker… zum siebzigstern Geburtstage. Editor Karl Sudhoff. Berlin 1930.

Salomon, Richard: Opicinus de Canistris. Weltbild und Bekenntnisse eines avignonensischen Klerikers des 14. Jahrhunderts. 2 vol. (Text und Bilder). (Studies of the Warburg Institute I A/B) London 1936.

Samyutta-Nikāya. Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Pāli-Kanon der Buddhisten, zum ersten Mal ins Deutsche übertragen von Wilhelm Geiger. Vol. I München Neubiberg 1930.

Sanatsugâtîya. În: The Bhagavadgîtâ, with the Sanatsugâtîya and the Anugûtâ. Translated by Kâshinâth Trimbak Telang.(Sacred Books of The East VIII) A doua ediție. Oxford 1908.

Sand, George: Œuvres autobiographiques. 2 vol. NRF, Paris 1970/71. („Entretiens journaliers" în: vol. II pp. 9721081.)

Schiller, Friedrich: Die Piccolomini. A doua parte de: Wallenstein. Ein dramatisches Gedicht. Opere complete VI. Stuttgart și Tübingen 1823.

Schmaltz, Gustav: Östliche Weisheit und westliche Psychotherapie. (Schriftenreihe zur Theorie und Praxis der Psychologie) Hippokrates-Verlag Marquardt & Cie. Stuttgart 1951.

Schmidt, Richard: vezi Pañcatantram.

Schmidt, Oscar A.H.: Märchen aus dem Unbewußten. Cuvânt înainte C.G. Jung și 12 desene de Alfred Kubin. München 1932.

Schopenhauer, Arthur: Aforisme asupra înțelepciunii în viață. Gramar, București 2010.

Schreber, Daniel Paul: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, nebst Nachträgen und einem Anhang. Leipzig 1903.

Schubert, Gotthilf Heinrich von: Altes und Neues aus dem Gebiet der innren Seelenkunde. 5 vol. Leipzig și Erlangen 1825-1844.

Schultz, Wolfgang: Dokumente der Gnosis. Jena 1910.

Scott, Walter: vezi Hermetica.

Sendivogius, Michael: Epistola XIII: vezi (A) Bibliotheca Chemica Curiosa, III.

Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti: vezi (A) Ars Chemica.

Shatapatha-Brahmana. Translated by Julius Eggeling. (Sacred Books of the East XII) Oxford 1882.

Silberer, Herbert: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. Wien și Leipzig 1914.

Sloane, William M.: To Walk the Night. New York 1937.

Spamer, Adolf (editor): vezi Texte aus der deutschen Mystik.
Spencer, Baldwin, and F. J. Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. Londra 1904.
Spitteler, Carl: Imago. Jena 1919.
— Prometheus und Epimetheus. Ein Gleichnis. Jena 1923.
Stade, Bernhard: Biblische Theologie des Alten Testaments. Vol. I Tübingen 1905.
Stevenson, James: Ceremonial of Hasjelti Dailjis and Mythical Sand Painting of the Navaho Indians. În: *Eighth Annual Report of the U.S. Bureau of American Ethnology 1886-87* (Washington 1891) pp. 229-285.
Stöckli, Alban: Die Visionen des seligen Bruder Klaus. Einsiedeln 1933.
Suzuki, Daisetz Teitaro: Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus. Cuvânt introductiv de C.G. Jung. Leipzig 1939.

Tabula Smaragdina: vezi Ruska.
Tertullian(us): Apologeticus adversus gentes. În: Migne, Patrologia Latina I, col. 257-536.
Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts. Editor Adolf Spamer. Jena 1912.
Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides: vezi DELATTE.
Thomas-Akten: vezi Apokryphen, Neutestamentliche.
Tonquédec, Joseph de: Les Maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques. Précédé d'une lettre de S.E. le Cardinal Verdier. A treia ediție. Paris 1938.
Tractatulus Aristotelis: vezi (A) Artis Auriferae, V.
Tractatus aureus: vezi (A) Artis Auriferae, VIII; Bibliotheca Chemica Curiosa, I, și Ars Chemica, I.

Upanishaden: vezi Deussen.
Usener, Hermann: Das Weihnachtsfest. (Religionsgeschichtliche Untersuchungen) A doua ediție. Bonn 1911.

Vedanta-Sutras, with the Commentary of Ramanuga (Ramanuja). Translated by George Thibaut, Part III (Sacred Books of the East XLVIII) Oxford 1904.

Vigenerus (Blais de Vigenère): vezi (A) Theatrum Chemicum, VIII.

Vischer, Friedrich Theodor: Auch Einer. 2 vol. Stuttgart și Leipzig 1884.

Visio Arislei: vezi (A) Artis Auriferae, VIII, și (B) Ruska.

Vitus, Richardus Basinstochius (Richard White of Basingstoke): Aelia Laelia Crispis epitaphium quod in agro Bononensi adhuc videtur. Padua 1568 și Dortrecht 1618.

Vollers, Karl: Chidher. În: *Archiv für Religionswissenschaft* XII (Leipzig 1909) pp. 234-284.

Warneck, Johannes: Die Religion der Batak. Ein Paradigma für die animistischen Religionen des Indischen Archipels. (Religions-Urkunden der Völker IV/I) Leipzig 1909.

Weckerling, Adolf: Das Glück des Lebens. Medizinisches Drama von Ânandarâyamakhî. Tradusă în germană din sanscrită pentru prima dată. (Arbeiten der deutschnordischen Gesellschaft für Geschichte der Medizin, der Zahnheilkunde und der Naturwissenschaften 13) Greifswald 1937.

Wells, Herbert George: The War of the Worlds. London 1898.

(Wey Po-Yang:) An Ancient Chinese Treatise on Alchemy entitled Ts'an T'ung Ch'i, written by Wei Po-Yang about 142 A.D. Translated by Lu-ch'iang Wu and Tenney L. Davis. În: Isis XVIII (Brügge 1932) pp. 210-289.

Wilhelm, Richard și C.G. Jung: Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch. Mit einem europäischen Kommentar von C.G. Jung. Dornverlag, München 1929. Neuausgabe Rascher 1938. Neuauflagen 1939, 1948 und 1957 (articolul lui Jung în: Ges. Werke XIII).

— vezi I Ging.

Winthuis, Josef: Das Zweigeschlechterwesen bei den Zentralaustraliern und andern Völkern. Lösungsversuch der ethnologischen Hauptprobleme auf Grund primitiven Denkens.

(Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie V), Leipzig 1928.

Wolff, Toni: Einführung in die Grundlagen der Kommplexen Psychologie. În: Die kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie. Scriere festivă la a 60-a aniversare a lui C.G. Jung. Berlin 1935.

Woodroffe, Sir John: Shakti and Shakta. Essays and addresses on the Shâkta Tantra Shâstra. A doua ediție. Madras și Londra 1920.

— vezi și Avalon.

Wundt, Wilhelm: Grundzüge der physiologischen Psychologie. A cincea ediție. 4 vol. Leipzig 1901/1903.

— Völkerpsychologie. 10 vol. Leipzig 1911-1920.

Wylie, Philip: Generation of Vipers. New York-Toronto 1942.

În cazul operelor mai noi (apărute după 1945) este redată și editura, dacă a fost posibil.

INDICE DE NUME

A

Abrabanel, Leone Ebreo 358
Abraham Eleazar 336, 339, 453, 458
Abraham, Karl 175, 453
Adler, Albert 56
Adler, Gerhardt 404
Aelian (Claudius Aelianus) 265, 453
Agricola, Gregor 181, 453
Aldrovandus, Ulysses 34, 143, 453
Alexandru cel Mare 165
Angelus Silesius 20
Aptowitzer, Victor 379, 453
Apuleius 42, 50, 66, 125, 147, 402, 453
Aristotel 153
Asterius, Bischof 202
Augustinus 27, 454
Avalon, Arthur 49, 88, 213, 294, 454, 474

B

Bacon, Josephine D. 212, 454
Bandelier, Adolf 287, 454
Bardesan 27
Barlach, Ernst 243, 454
Basilides 379
Bastian, Adolf 56, 97, 173
Baumgartner, M. 372, 454
Baynes, H.G. 217, 454
Benoit, Pierre 38, 40, 89, 228, 320, 321, 454
Bernoulli, Rudolf 49, 454
Berthelot, Marcelin 150, 154, 161, 181, 341, 365, 378, 454
Bin Gorion, Micha Joseph 166, 454, 455
Blanke, Fritz 18, 19, 81, 454
Block, Raymond de 77, 454
Blowsnake, Sam 285
Böhme, Jacob 20, 335, 336, 337, 339, 340, 341, 342, 349, 350, 357, 365, 369, 375, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 390, 391, 406, 440, 441, 449, 455
Bouché-Leclercq, Auguste 392, 393, 455
Bovillus, Karl 18

Bozzano, Ernesto 334, 455
Broglie, Louis de 309
Bruder Klaus, vezi Niklaus von Flüe 17, 18, 81, 454, 472
Budge, E.A. Wallis 156, 455
Bultmann, Rudolf 123, 455
Buri, F. 123, 455

C

Carus, Carl Gustav 11, 174, 310
Cäsarius von Heisterbach 334, 456
Cassian 201
Caussinus, Nicolaus 372, 374, 392, 456
Cellini, Benvenuto 59, 211, 456, 459
Chantepie de la Saussaye, P.D. 76, 456, 465
Cicero (Marcus Tullius) 373, 456
Clemens Alexandrinus 372, 456
Clemens Romanus 371
Cleopatra 230
Colonna, Francesco 213
Comarius 230
Confucius 388
Crawley, Alfred Ernest 74, 456
Cumont, Frantz 155, 354, 456
Cusanus, Nicolaus 20
Custance, John 50, 456

D

Dante Alighieri 82, 263, 418
Daudet, Léon 144, 457
Decius, împărat 156
Dee, John 375, 452, 457
De Jong, K.H.E. 134, 457
Delacotte, Joseph 82, 457, 459
Delatte, Louis 379, 457, 472
Democrit 74, 75, 150
Deussen, Paul 141, 426, 457, 459, 470, 473
Diels, Hermann 372, 373, 457
Dieterich, Albrecht 64, 65, 457
Dionysios Thrax 372
Dionysius Areopagitul 12, 391
Dorneus, Gerardus 221, 223, 378, 452
Douwes, Eduard (Decker) 394
Du Cange, Emile 290, 291, 292, 457

E

Eckhart, Meister 181, 243, 458
Eisler, Robert 354, 458
Eleazar, Abraham 336, 339, 453, 458
Eliade, Mircea 74, 458
Erman, Adolf 373, 458
Erskine, John 38, 230, 458
Euhemeros 77
Eustachius, fratele 181

F

Fechner, Gustav Theodor 71, 458
Fendt, Leonhard 200, 458
Ficinus, Marsilius 458
Fierz-David, Linda 38, 143, 213
Flammel, Nicolas 161, 458, 468

Flournoy, Theodore 72, 178, 310, 458
Foucart, Paul Françoise 202, 458
Franz, Marie-Louise 246
Freud, Sigmund 11, 56, 57, 58, 59, 63, 72, 86, 101, 175, 311, 459
Frobenius, Leo 353, 459

G

Garbe, Richard 100, 459
Gessmann, Gustav Wilhelm 340, 459
Goethe, Jochann Wolfgang von 34, 38, 59, 87, 115, 119, 122, 181, 202, 212, 237, 252, 253, 263, 320, 321, 355, 385, 456, 459
Goetz, Bruno 181, 243, 459
Grimm, frații 248, 249, 251, 254, 260, 265, 288, 459, 466
Gubernatis, Angelo de 393, 457, 459
Guillaume de Digulleville 82, 457, 459

H

Haggard, H. Ridder 38, 40, 89, 228, 320, 321, 459
Harding, Esther 361, 460
Hartmann, Eduard von 11, 174, 310
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 411
Heraclit 25, 36
Hieronymus, Sf. 361, 460
Hildegard von Bingen 440, 460
Hipparchos din Alexandria 14, 15
Hippolytos 190, 202, 334, 343, 354, 362, 371
Hoffmann, E.T.A. 319, 460
Hölderlin, Friedrich 376, 460
Hollandus, Ioannis Isaacus 161, 460
Honorius von Autun 248, 460
Horapollo 59, 62
Horaþiu 293
Horneffer, Ernst 137, 460
Hubert, H. și Mauss, M. 55, 84, 97, 461

I

Ignatius de Loyola 152
Ingram, John D. 181, 461
Inocenþiu al III-lea, Papa 289
Ioan al Crucii, Sf. 364
Irenaeus 12, 77, 81, 88, 461
Isus 18, 140, 148, 180, 193, 362, 398, 406

J

James 45
James, Montague Rhodes 461
James, William 72, 238, 461
Janet, Pierre 72, 138, 178, 310, 311, 461
Jung, Carl Gustav 15, 17, 20, 64, 65, 76, 82, 97, 128, 136, 140, 149, 155, 166, 175, 212, 245,

285, 287, 319, 334, 345, 349, 358, 365, 370, 372, 373, 374, 397, 404, 407, 410, 420, 423, 438, 445, 456, 457, 458, 460, 461, 463, 464, 467, 469, 471, 472, 473, 474
Jung, Emma 143, 276, 463

K

Kant, Immanuel 76, 84, 95, 102, 174, 464
Kerenyi, Karl 15
Kerner, Justinus 71, 464
Keyserling, contele Hermann 138, 464
Khunrath, Henricus 336, 339, 378, 464
Kingsford, Anna 82, 466
Kircher, Athanasius 181, 464
Klages, Ludwig 25, 239
Klaus, fratele v. Niklaus von Flüe 17, 18, 19, 20, 81, 82, 454, 462, 472
Koepgen, Georg 198, 464
Köhler, Reihold 265, 464
Konrad din Würzburg 419

L

Lactantius 334, 464
Lagneus, David 161, 452, 465
La Rochefoucauld, François 36, 465
Lavaud, M.-Benoît 18, 464
Le Bon, Gustave 145, 465
Leibniz, G.W. 174
Leisegang, Hans 190, 465
Lenglet-Dufresnoy, Pierre Nicolas 378
Leonardo da Vinci 57, 58, 59, 60, 62, 86, 459
Leone Ebreo 358, 465, 468
Leucip 74
Lévy-Bruhl, Lucien 13, 55, 144, 146, 465
Lilius 379
Lingdam Gomtchen 374
Lu-Ch'Iang Wu 332
Lüdy, F. 340, 465

M

Macrobius, Ambrosius Aurelius Theodorius 76, 465
Maeder, A. 175, 465
Maier, Michael 77, 342, 356, 379, 465
Maitland, Edward 82, 466
Manget, J.J. v. Bibliotheca Chemica Curiosa 153, 154
Martianus Cappella 343
Masenius, Iacobus 392, 466
Matthews, Washington 156, 466
McGlashan, Alan 467
Mechthild, von Magdeburg 201, 467
Meier, C.A. 355, 404, 466, 467
Mennens, Guilielmus 377, 378, 390, 452, 467
Meyrink, Gustav 249, 467
Mohamed 165, 379

Multatuli, (pseud.) v. Douwes, Eduard 394
Mylius, Jochann Daniel 161, 181, 379, 467

N
Nelken, Jan 50, 216, 312, 320, 321, 467
Neumann, Erich 306, 386, 467
Neumann, K.E. 387, 467
Newcom, F.J. și Reichard, G.A. 418
Nietzsche, Friedrich 26, 39, 47, 122, 137, 140, 167, 276, 292, 345, 467
Niklaus von Flüe 17, 18, 81, 454
Ninck, Martin 278, 468

O
Opicinius de Canistris 201, 471
Orandus, Eirenaeus 161, 458, 468
Origene 193, 406, 428

P
Panzer 265
Paracelsus, Theophrastus 34, 156, 334, 363, 377, 462, 468
Parmenide 372, 373, 377
Pavel, Sf. 140
Pestalozzi, Johann Henrich 237
Philalethes, Eirenaeus 195, 320, 468
Philo Iudaeus 12, 65, 468
Pitagora 413
Platon 40, 85, 93, 95, 97, 104, 264, 358, 437, 449, 468
Plinius 341, 469
Plutarh 442
Poliphilo 38, 143, 213, 458
Preisendanz, Karl 345, 349, 468, 469
Preuschen, E. 193
Prince, Morton 310
Propertius 469
Prudentius 255, 469
Pseudo-Aristotel 153
Pseudo-Kallisthenes 393

R
Radin, Paul 285, 296, 300, 301, 302, 469
Rahner, Hugo 255, 265, 361, 391, 469
Rank, Otto 175, 469
Râmânuga 428
Rhine, J.B. 128, 163, 470
Richardus Vitus 34, 473
Riklin, F. 175, 470
Ripley-Scrowle 432
Ripley, Sir George / Riplaeus (v. și Ripley-Scrowle) 254, 280, 320, 470
Roscher, W.H. 393, 465, 470
Rosencreutz, Christian 280, 334, 470
Rousselle, Erwin 49, 470
Ruland, Martinus 341, 470
Ruska, Julius 125, 321, 470, 472, 473

S
Salomon, Richard 201, 471
Sand, George 152, 471
Scheler, Max 25
Schelling, F.W.J. von 174
Schevill, Margaret 440
Schiller, Friedrich 15, 199, 200, 237, 471
Schmaltz, Gustav 41, 471
Schmitz, Oscar A.H. 33
Schopenhauer, Arthur 310, 471
Schreber, Daniel Paul 50, 182, 312, 471
Schubert, G.H. 71, 471
Schultz, Wolfgang 88, 471
Sendivogius, Michael v. Bibliotheca Chemica Curiosa 365, 452, 471
Seuse, Heinrich 18
Simon Magul 230
Sloane, William M. 228, 472
Socrate 264
Spencer, Sir Walter R. și Gillen, F.G. 74, 146, 472
Spinoza, Baruch 236, 239
Spitteler, Carl 89, 472
Stade, Bernhard 390, 472
Stevenson, James 156, 472
Stöckli, Alban 18, 81, 472
Suzuki, D.T. 390, 472
Swedenborg, Emanuel 13
Synesius 114

T
Teodosiu al II-lea, împărat 157
Tertullian 292, 472
Toma d'Aquino 379
Tonquédec, Joseph de 142, 472

U
Usener, Hermann 97, 473

V
Valentinus, Basilius 342
Vigenerus, Blasius 12, 453, 473
Vischer, F.Th. 295, 473
Vollers, Karl 159, 160, 161, 163, 165, 166, 473

W
Warneck, Johannes 120, 473
Wells, H.G. 147, 473
Wilhelm, Richard 76, 365, 387, 388, 404, 407, 410, 414, 423, 461, 463, 466
Winthuis, Josef 77, 474
Woelflin, Heinrich 17
Wolff, Toni 319, 474
Wolfram, von Eschenbach 162
Woodroff, Sir John 88
Wundt, Wilhelm 71, 174, 236, 474
Wylie, Philip 101, 474

X
Xenocrates 365

Z
Ziegler, L. 180
Zosimos din Panopolis 155, 163, 230, 252, 333, 341, 463

INDICE DE TERMENI

A
„abaissement du niveau mental" 138, 160, 178
Adumbratio Kabbalae christianae 376
Adumbratio Kabbalae Christianae 387, 453
Aen-Soph 376
aequabilitas 430
aer 356, 377, 378, 393
aer mișcat 237
afect v. și emoție, sentiment 35, 39, 88, 115, 123, 190, 312, 313, 357, 369, 403
Africa 114, 164, 302
Afrodita 375
Agathodaimon 363
albastru 218, 219, 230, 347, 357, 358, 362, 369, 370, 379, 380, 383, 391, 397, 405, 410, 417, 432, 433
albedo 161
albină 212, 213, 226, 271
alb 44, 155, 219, 220, 244, 245, 250, 261, 262, 277, 379, 385, 410, 418, 425, 433
alcheringa 50
alchimie 44, 49, 75, 128, 153, 160, 195, 243, 263, 273, 279, 280, 320, 321, 336, 347, 349, 353, 354, 355, 362, 376, 378, 380, 422, 432, 433, 438, 441, 443, 447, 449
alegorie 14, 48, 100, 126, 177, 198, 213, 221, 227, 265
Allah 157, 158, 162, 166, 168
altar v. și biserică 155, 224, 230, 231, 290
altjira 176
altjirangamitijna 144, 146
America 24, 329, 431
ametist 341
Amitayur-Dhyana Sutra 374
amnezie 139
amplificare 15, 18, 109, 141, 146, 159, 193, 202, 268, 272, 349, 383, 403, 430
anahata 294

analist 382
analizand 339, 342, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 353, 355, 356, 357, 358, 363, 366, 369, 384, 385, 386, 387, 390, 415
analiză 50, 51, 59, 60, 131, 182, 209, 216, 259, 305, 318, 349, 355, 374, 397, 419
anamneză 177, 217, 247
anamneză terapeutică 297
androgin 85, 363, 419
androginie 198
anima 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 73, 74, 75, 76, 83, 87, 88, 89, 90, 100, 103, 104, 106, 107, 113, 115, 143, 144, 154, 175, 197, 200, 202, 209, 210, 211, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 237, 239, 258, 264, 268, 269, 274, 275, 276, 280, 304, 305, 306, 319, 320, 321, 323, 356, 357, 362, 365, 366, 412, 432, 442, 443
animal 38, 96, 99, 101, 102, 180, 185, 211, 212, 215, 223, 224, 262, 263, 265, 271, 273, 274, 288, 297, 302, 383, 392, 405, 422, 424, 448
animalic 126, 144, 145, 159, 223, 280, 287, 293, 335
animus 34, 40, 113, 143, 144, 202, 210, 219, 226, 237, 243, 258, 274, 276, 322, 329, 347, 362, 382, 393, 412
anthroparion 252
anthropos 332, 333, 345, 350, 356, 422, 436
Antichitate 38, 42, 74, 93, 121, 202
Anticrist 161
antropomorfism 84, 201, 215
anus 297
apă 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 58, 86, 99, 160, 166, 179, 180, 219, 220, 222, 224, 226, 248, 249, 250, 251, 254, 265, 295, 334, 339, 365, 369, 378, 379, 383, 389, 393, 436
Apocalipsa 18, 167, 334
apocatastază 216, 405
aqua permanens 160
arbor philosophica 280, 381
arca lui Noe 405
arcan, substanța (materia) 238, 280, 336, 375
argint 347, 395
argintiu 347, 348, 358, 361, 395, 433
argint viu 347, 354, 355, 356, 395
arhaic 11, 13, 50, 61, 198, 199, 205, 219, 278, 294, 321, 322, 458
arheologie 64, 209
arhetip 12, 13, 14, 21, 22, 37, 40, 42, 43, 47, 48, 49, 50, 51, 55, 56, 57, 58, 60, 76

arhetip natural 36
arhetipul animei 37, 100, 103, 113
arhetipul bătrânului 48, 253, 258
arhetipul ca stare a trecutului 183
arhetipul destinului 258
arhetipul diadei 82, 85
arhetipul dublei mame 60
arhetipul hermafroditului 89
arhetipul infans 171, 175, 204, 205, 252
arhetipul mamei 91, 98, 99, 100, 103, 109, 113, 126, 127, 185
arhetipul perechii de contrarii „masculin–feminin" 87
arhetipul perechii divine 82
arhetipul reprezentării religioase 80
arhetipul sensului 42, 48, 432
arhetipul spiritului 47, 244, 246, 254, 260, 268, 270, 283
arhetipul tatălui 185
arhetipul totalității 448, 449
arhetipul transformării 48, 49, 169
arhetipul vieții 42
arhetipul „zeului copil" 180
arhetipuri ale inconștientului 32
arhetipuri ale inconștientului colectiv 319
arhetipuri ale spiritului 45
arhetipuri metamorfozate 13
arhetipuri mitologice 178
Aries 14
armăsar 276, 279
Ars chemica 153
Artemis 223
Artis auriferae 154, 181, 321, 451
asiatic 22, 23
asimilare 19, 87, 139
Asklepios 355
asociație liberă 63
assumptio 126, 127
astral 228
astrologie 14, 15, 353, 392, 393, 394, 395
Așa grăit-a Zarathustra 26, 47, 122, 137, 140, 292, 467
ateism 79, 80
athla 195
Atlantis 40
atman 163, 195, 252, 356, 372, 450
atom 74, 75, 111, 253
atomic 88, 235
Attis 99, 103
aur 111, 125, 137, 179, 182, 183, 196, 219, 220, 254, 268, 282, 292, 341, 343, 346, 348, 357, 358, 389, 395, 402, 418, 424, 427, 429, 435, 436, 437
Aurora consurgens 154, 451, 454
aurum philosophicum 346
aurum potabile 346
aurum vitreum 346
Australia 74, 146
avatar 353

Ayik 194
Aziluth 376

B

Baba-Jaga 271
balans 345, 394
Baldur 190
barbar 199, 283
Bardo Tödol 410
Basel 299, 451, 452, 453, 455, 458, 468
basm 7, 13, 14, 33, 48, 101, 175, 178, 230, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 288, 299, 320, 353, 369, 378, 388
baston 223, 336
bataci 120
Baubo 106, 212, 213
Bazilica Sf. Petru din Roma 290
băiat 133, 181, 182, 202, 219, 246, 247, 248, 249, 255, 257, 258, 434
bărbat 39, 44, 45, 77, 87, 88, 89, 100, 103, 108, 109, 110, 113, 114, 116, 117, 118, 124, 143, 164, 200, 201, 202, 210, 211, 219, 227, 229, 232, 243, 258, 268, 276, 277, 305, 319, 361, 362, 372, 380, 396, 432, 436
bătrân 26, 44, 47, 48, 51, 150, 210, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 264, 272, 304, 320, 432
bătrână 85, 213, 220, 228, 230, 257, 263, 290
Benares 426
berbec 253, 353, 405
Bes 125, 243
Bethesda 26, 27
Bhutya Busty, mânăstirea din 366, 374
Biblia 29, 162
Bibliotheca chemica curiosa 153, 181
Binah 376, 384
biologie, biologic 14, 37, 40, 56, 78, 86, 184, 201, 202, 210, 280, 293, 299, 358, 363, 365, 402, 432, 439
biserică 17, 18, 20, 21, 22, 81, 148, 202, 231, 250, 279, 287, 290, 295, 423
blasfemie 292
boală 22, 141, 200, 414
bomba cu hidrogen 126
botez 36, 58, 86
Brahma 321, 428, 436
bronz 389
brownies scoțieni 252
Buddha 132, 150, 163, 181, 321, 376, 383, 387, 413, 418, 423

budism 132, 365, 366, 410, 412, 431, 447
bugari 176
Bythos 25

C
Cabala 377
cabirii 252, 449
caduceus 355
cal 44, 45, 261, 262, 264, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 279
cal alb 261
cal cu trei picioare 269, 274
cal fermecat 275, 277
cal negru 44, 245
calități 36, 80, 250, 253
cancer 123, 394
Cancer (astrologie) 392, 393, 395
Canonul Pali 323
capre 406
carbunculus 341, 379, 383
carnaval 287, 293, 295, 298, 299
carne 256, 335, 357
carne de om 256
carul soarelui 151
castel 28, 260, 264, 265, 416
castrare 49, 85
cauda pavonis 378, 380, 387, 433, 434
căldură 43, 114, 115
călugăr 19, 82, 334, 387, 388, 389
căsătorie 39, 106, 107, 108, 251, 262, 329, 396, 438
căutare 44, 159, 162, 168, 212, 257, 258, 283
câine 138, 156, 167, 248, 257, 437
cearta universaliilor 94
cei șapte care dorm 161
cei șapte ochi ai lui Dumnezeu 161
celt 279
centru 17, 146, 155, 163, 167, 182, 206, 222, 224, 310, 316, 317, 318, 335, 336, 346, 347, 355, 361, 369, 372, 374, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 391, 394, 395, 396, 397, 410, 411, 412, 413, 414, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 429, 430, 431, 432, 433, 436, 437, 438, 439, 440, 441
centrum naturae 385
cer 18, 31, 33, 77, 111, 126, 127, 133, 218, 223, 227, 251, 336, 348, 349, 355, 388, 391, 413, 433
cerc 150, 163, 219, 342, 345, 354, 358, 365, 372, 373, 375, 391, 409, 411, 412, 416, 420, 435, 442, 447, 449
cerc magic 99, 410, 424
chakra 49, 423
cheia paradisului 44, 45, 245
cheie 45, 111, 116, 167, 245
chiliasme 186

China 16, 410
cinabru (cinnabaris) 340, 341
circuitiones 373
circumambulație 418, 427
cistercieni 82
coajă 357, 375
coarne 18, 225, 405, 435
cocoș 414
Codex Alchemicus Rhenovacensis 443, 456
coiot 297
colloquium 51, 152
Comarius 230
comedianți 293
comoară 33, 102, 159, 163
complexio oppositorum 20, 168, 356
comunism 79, 147
concentrare 62, 178, 247, 410, 426, 429, 444, 447
concepere 58, 109
concepție 93, 97, 112, 120, 142, 144, 168, 190, 292, 350, 356, 363, 381, 390, 412, 413, 414, 441, 442
confesiune 114
confirmare 94, 321
conflict 20, 62, 114, 264, 271, 324
coniunctio 85, 161, 200, 201, 202, 219, 358, 396, 430
conștient 103, 112, 114, 146, 152, 159, 176, 178, 179, 187, 204, 206, 215, 223, 226, 301, 305, 309, 310, 311, 314, 315, 317, 319, 345, 346, 380, 391, 394, 411, 416, 417
conștientizare 139, 201, 346, 349, 366, 415, 425, 427, 433
conștiință 119, 120, 162, 163, 176, 177, 179, 180, 182, 183, 187, 190, 191, 192, 193, 196, 197, 198, 199, 201, 203, 204, 213, 214, 215, 218, 230, 293, 298, 300, 303, 305, 309, 310, 311, 312, 315, 316, 317, 318, 320, 321, 322, 323, 324, 346, 350, 356, 365, 397, 398, 427, 437, 442, 444
contemplare 18, 410, 429
contrarii 42, 46, 87, 192, 277, 412
copac 26, 141, 180, 260, 264, 265, 268, 275, 277, 278, 280, 371, 424
copil 6, 84, 85, 96, 100, 101, 102, 105, 111, 112, 120, 126, 173, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 203, 204, 205, 206, 210, 212, 215, 219, 220, 227, 229, 243, 246, 257, 305, 315, 316, 373, 376, 383, 418, 423, 427, 431, 437
copilărie 58, 63, 83, 85, 86, 102, 118, 179, 184, 185, 186, 187, 188, 203, 225, 330, 458

Coran 131, 141, 155, 156, 157, 160, 164, 165, 166
corb 260, 261, 264, 265, 266, 269, 275, 378
coribantă 211
coroană 27, 153, 257, 260, 280, 359, 372, 373, 410, 419
corp 132, 133, 180, 197, 201, 226, 236, 334, 357, 358, 376, 385, 386
corp ceresc 427
corpus 75, 357
corpuscular 356
corpus et anima 197
corpus glorificationis 133, 412
corpus glorificatum 195
Corpus Hermeticum 12, 65, 93
corpus incorruptibile 412
corpus mysticum 189, 423
Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 460, 464
corpus subtile 339
cortices 375, 376
cosmogonie, cosmogonic 77, 198, 332, 366
cosmos, cosmic 21, 33, 41, 42, 119, 128, 182, 196, 239, 297, 350, 354, 355, 369, 391, 427
crab 392, 393
Crăciun 21, 292, 294, 302
creator 25, 26, 159, 241, 256, 257, 297
creație 192, 212, 350, 424, 430
credință 94, 114, 200, 303, 322, 402
credo 21
creier 29, 84, 184, 239
creștinism 121, 148
crin 227, 250
Cristos 18, 21, 58, 65, 77, 100, 126, 133, 136, 140, 148, 152, 153, 154, 162, 193, 198, 248, 265, 270, 279, 289, 292, 356, 381, 414, 419, 423, 426, 429
crocodil 182, 211, 305, 392
cruce 61, 100, 136, 227, 336, 339, 340, 365, 374, 375, 384, 398, 416, 419, 421, 440, 442
cuaternitate 188, 215, 224, 262, 263, 264, 266, 271, 336, 339, 340, 342, 365, 366, 372, 380, 381, 383, 384, 405, 422, 430, 447, 448, 449
cub 418
cucullatus 202
culoare 118, 182, 213, 333, 336, 339, 341, 346, 347, 350, 351, 354, 357, 358, 365, 369, 370, 378, 379, 380, 384, 387, 388, 395, 396, 397, 410, 412, 417, 418, 420, 421, 422, 429, 431, 432, 433, 434, 437, 438, 440
cult 147, 148, 162, 216, 232, 243
cultură 14, 33, 40, 49, 76, 87, 112, 121, 167, 198, 216, 242, 282, 295, 324, 329, 401, 444
cupru 341, 342, 375

cuptor 99
curcubeu 378, 379, 387, 388, 396, 397, 439
cuvânt 15, 124

D
dactili 203, 252
dafin 380, 381
daimonion 281
Damasc 140
Danae 362
Daniel 448
dans, dansator 100, 211, 213, 219, 220, 226, 227, 229, 248, 289, 290, 354, 388, 447
Dea Artio 223
decrete ale conciliului 290
Déesse Raison 111
delfin 203, 220
delir de grandoare 65
deliruri 178
Demeter 99, 105, 106, 108, 134, 209, 211, 212, 214, 215, 216, 223, 232
depresie 358, 359
destin 14, 15, 24, 32, 36, 41, 49, 99, 109, 110, 115, 116, 135, 148, 149, 162, 181, 190, 214, 216, 249, 253, 257, 258, 277, 306, 313, 314, 348, 372, 376, 431
deus absconditus 20
Diana 223
diavol 24, 35, 121, 122, 126, 156, 167, 237, 242, 254, 256, 258, 261, 263, 264, 267, 269, 277, 278, 287, 302, 319, 335, 361, 369, 377, 388, 426, 435, 460
dictator 147
dies innnocentium 289
Dionysos 80, 126, 137, 162, 276
Dioscuri 140, 151, 165, 168
disociere 50, 185, 205, 315, 447
dispută 168
doctor Marianus 133, 181
dogma Trinității 140, 370, 438, 449, 462
doică 99, 421
donjuanism 103, 104
dorje 412
dragon 27, 99, 190, 215, 225, 226, 341, 354, 405, 413, 427, 434, 435, 442, 443
driade 34
dromenon 148
dualism 121
dualitate 82, 117, 357
dublare 211, 394
Dumnezeu 12, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 36, 46, 47, 65, 66, 78, 79, 82, 83, 93, 121, 122, 126, 161, 162, 191, 222, 236, 239, 242, 254, 265, 273, 278, 287, 292, 296, 297, 335, 336, 340, 365, 372, 373, 374, 377, 378, 384, 386, 405, 406, 411, 419, 430, 441, 448, 449, 450

E
ecclesia spiritualis 104
ecleziastic 372, 429
Edem 353, 362, 363, 371, 377
Eden 425
Efes 156, 392
Egipt 22, 38, 58, 125, 273, 290, 393
elefant 215
Elena din Troia 38, 40
Elena lui Simon Magul 230
Eleusis, mistere de la 22, 202, 207
Elgonyi 26
eliberare 28, 77, 114, 331, 342, 365, 382, 383
Elohim 353, 362, 371
emoție 115, 388
empireu 24, 33
empiric 57, 71, 72, 73, 76, 87, 88, 98, 163, 173, 176, 184, 188, 196, 203, 205, 214, 218, 231, 350, 372, 380, 443, 450
empirism 7, 11, 20, 94, 95, 178, 182, 327, 329
Empusa 99
enantiodromie 244, 258, 268
energie 43, 82, 120, 138, 160, 162, 247, 298, 300, 411
Enkidu 166
entelehie 188, 190
entuziasm 147, 241, 388, 389
eon 81, 353
epidemie 313
epifania 195
epilepsie 96
episcopus puerorum 289, 290
epoca de piatră 144
epocă de aur 282, 296
Epona 279
Eranos, prelegeri 131
ereditate 84
eretic 19, 81
eroism 104
eros 5, 105, 107
erotic 35, 103, 107
erou 6, 14, 85, 86, 146, 147, 167, 189, 190, 191, 195, 196, 205, 206, 210, 246, 247, 249, 250, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 274, 275, 276, 277, 278, 295, 320, 321, 393
escatologic 168
eternitate 38, 136, 336, 420
etiologie 101
etnologie 97, 173, 176
Eu 29, 30, 37, 83, 90, 120, 132, 142, 143, 151, 152, 153, 162, 166, 182, 185, 188, 189, 200, 202, 206, 214, 218, 245, 259, 267, 295, 298, 304, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 345, 347, 349, 363, 364, 404, 449, 462
Europa 22, 39, 61, 219, 329, 330

european 16, 122, 287, 294, 305, 323, 414, 421
Eva 36, 362
Evanghelii 18, 162, 200, 291, 396, 448
evanghelist 263, 391, 396, 422, 448
Evul Mediu 59, 125, 181, 201, 281, 289, 299, 350, 362, 401
exercitia spiritualia 149, 152
extaz 17, 35, 47, 323, 458
extraversie 267
Ezechiel 263, 365, 377, 384, 396, 422, 448

F

falic 293, 297, 357, 371
falus 203, 271, 334, 358, 361, 411
familie 79, 109, 263
fantasmă erotică 35
fantasmă, fantasmatic 34, 35, 48, 59, 62, 63, 78, 79, 81, 83, 84, 86, 101, 119, 175, 177, 182, 197, 198, 210, 212, 216, 217, 218, 220, 224, 225, 229, 299, 318, 321, 370, 403, 405, 409, 448
fantomă 26, 101, 181, 302
faptul de a avea trei picioare 264, 272, 274
faraon 58
fascinație 109, 228, 231, 299, 304
fată 107, 108, 110, 209, 211, 212, 213, 220, 225, 226, 227, 228, 229, 253, 254, 262, 271, 274, 291
Fatuorum Papam 290
Faust 38, 115, 116, 122, 133, 167, 181, 202, 211, 246, 253, 263, 319, 321, 358, 418, 431, 449, 459
fântână 253, 254
fecioară 44, 45, 59, 182, 212, 226, 260, 363
femeia albinelor 212
femeie 49, 85, 87, 89, 99, 103, 105, 106, 108, 113, 115, 116, 117, 118, 124, 143, 200, 201, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 218, 219, 220, 223, 227, 228, 229, 247, 276, 297, 329, 353, 362, 372, 396, 409, 418, 423, 425, 426, 428, 429, 430, 432, 439
femina alba 320
fenician 219
fenomenologie 48, 71, 72, 74, 76, 79, 88, 189, 248, 288, 304, 320, 321, 353, 369, 378, 388
fertil, fertilitate 99, 202, 358
Fescennia 293
festum stultorum 289
fier 141, 165, 168, 251, 254, 255, 258, 324
fiică 5, 6, 99, 102, 103, 105, 106, 107, 109, 113, 115, 124, 182, 215, 216, 229, 232, 251, 253, 258, 260, 320, 329

filia mystica 230
filius philosophorum 160
filius sapientiae 125, 195
filosofie 16, 36, 46, 76, 77, 94, 128, 263, 321, 332, 414
fiu 5, 16, 20, 26, 27, 39, 41, 45, 85, 87, 101, 102, 103, 104, 120, 125, 126, 159, 182, 195, 215, 251, 257, 278, 280, 336, 337, 342, 390, 393, 406, 419
fizic 33, 74, 75, 184, 240
fizică 24, 27, 43, 75, 88, 111, 120, 127, 139, 176, 177, 179, 184, 201, 202, 220, 235, 240, 241, 247, 252, 253, 282, 288
fiziologie, fiziologic 40, 72, 73, 160, 184, 198, 239, 310, 317
flaut 26, 248
floare 35, 99, 182, 358, 376, 377, 385, 386, 387, 396, 410, 416, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 441
Floarea de Aur 404, 418, 436, 444
flogiston 43
fluture 35, 215, 239
Fo 181
fobii 101
foc 20, 25, 26, 36, 43, 65, 115, 142, 153, 179, 193, 231, 250, 253, 254, 335, 336, 339, 340, 341, 357, 361, 369, 372, 373, 375, 377, 378, 379, 385, 389, 390, 396, 410, 429, 431, 434, 438, 441, 442, 443
folclor 102, 180, 245, 265, 287, 296
forme originare arhetipale 43
frate 17, 18, 19, 82, 162, 258
frumosul 37, 389
fugă 107, 254, 257, 258, 261
fulger 333, 334, 335, 336, 339, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 355, 358, 381
furca de tors 253, 254

G

galben 358, 379, 410, 417, 436, 438
gana, fenomenul 138
gândire 11, 43, 93, 144, 176, 294, 345
Geburah 384
Gedulah 384
german 3, 17, 35, 236, 237, 260, 265, 271, 281, 295, 307, 321, 334, 373, 467, 468, 473
Germania 147
ghem 248, 306
Ghilgameș 166
gnom, gnomic 243, 244, 252, 256
gnostic 20, 26
gnosticism 77, 88, 198, 200, 202, 433
gnoza Barbelo 365

gnoză 58, 353, 362, 365, 371, 377, 425
godfather 58, 86, 111
godmother 58, 86, 111
Gog și Magog 167
Gorgona 217
Graal 28, 33, 162
granat 341, 342
grădină 99, 365
grâu 193, 218, 220, 221
grecesc 64, 94, 198, 305, 378
Grecia 22, 38, 58
Gretchen 87, 211
gri 388, 391, 395
grup 61, 73, 135, 136, 144, 145, 146, 189, 304, 313, 317
gui 76
guru 154, 244

H

Hades 161, 212
halou 351
Hal Saflieni 213
haos 41, 42, 45, 117, 143, 366, 401, 433, 435
Hecate 118, 209, 212, 214
Helen of Troy 38, 230, 458
Helios 147
Hera 58, 393
Hercule 142, 191, 195, 270, 342, 393
hermafrodit 85, 101, 198
Hermes 12, 48, 125, 153, 154, 203, 255, 287, 334, 343, 347, 349, 355, 357, 432, 434, 435, 452, 460, 464
heruvim 422
hexagramă 388, 389, 390
hieros gamos 128, 201, 202, 258
hilic 303
hilozoism 236
Hinayana 412
hinduism 353
hipnoză 247
Hiranyagarbha 163, 424, 427, 428, 435, 437
hoarda originară 79
homo maximus 13
homosexualitate 89, 103, 104, 227
homunculus 332, 359, 430
Horologium sapientiae 18
horoscop 14, 15, 329, 393
Horus 126, 263, 354, 365, 376, 396, 418, 422, 423, 448, 460
htonic 76, 100, 124, 125, 126, 212, 214, 254, 263, 270, 279, 357, 369, 382, 383, 392, 418, 425, 429, 430, 441, 443
Hypnerotomachia 38, 143, 213

I

iad 35, 36, 288, 410
Iahve 121, 289, 390
iapă 254, 273, 276, 279
icoană 231
identificarea cu un grup 144
iele 34

iepure 99
Ierusalim 36
I Ging 77, 388, 461, 473
Ilie [Eliahu] 161, 166
iluminare 49, 221, 255, 381, 430, 439, 442
imaginație 178, 182, 198, 201, 217, 221, 331, 379, 380, 402, 404, 409, 416, 439
imagini originare 43, 84, 242
imago 12, 237, 276, 372, 381, 406
imago Dei 12, 372, 406
imortalitate 136, 163
impotent 202
incest 78, 81, 83, 86, 258, 278, 279, 320
inconștient colectiv 4, 178, 189, 319, 322, 346, 354, 380, 412, 416, 444
inconștient, conținuturi ale 193, 218, 346, 398
inconștiență 111, 306
incubație 426
indian 22, 23, 46, 141, 173, 182, 196, 226, 244, 259, 287, 298, 372, 409, 412, 414, 418, 440, 444, 449
individ 76, 84, 134, 144, 147, 157, 175, 184, 200, 216, 295, 302, 309, 314, 317, 322, 344, 401, 448
individuație 7, 125, 150, 166, 168, 178, 182, 188, 196, 197, 205, 227, 305, 307, 309, 322, 324, 327, 329, 350, 371, 390, 398, 402, 406, 422, 428, 429, 432, 435
inel 141, 347, 419
infans noster 181
infantilism 205, 206
inflație 167, 206, 403
inimă 15, 18, 19, 22, 29, 33, 141, 336, 387, 436, 439, 441
inițiere 219, 411
inscripția lui Aberkios 353
instinct 11, 38, 56, 80, 99, 103, 105, 106, 107, 110, 167, 186, 276, 297, 448
insulă 160, 168, 224
integrare 41, 405, 422
intelect 24, 25, 26, 42, 57, 94, 110, 151, 179, 180, 237, 239, 273, 282, 371
intelectualism 79, 422
introversie 267, 397
intuiție 160, 317, 344, 345, 366, 384, 437, 439
invidie 414
Ioan 157, 244, 340, 396, 398
Ioan al Crucii 364
Iordan 58
Iov 265, 364, 449, 462
iris 385, 416
Isaia 162, 401
Isis 50, 66, 112, 126, 402
islam 141, 155, 168, 169
isteric 139

istoria comparată a religiilor 74, 173
istoria literaturii 74
istoria religiilor 79
itifalic 125, 363
iubire 17, 35, 81, 82, 105, 143, 226, 336, 379, 382, 383, 426
iubit, iubită 99, 125, 162, 167
iustitia 430
Ixion 442
izvor 27, 33, 47, 59, 99, 115, 117, 161, 164, 213, 222, 249, 250, 255, 377, 389

Î

îmbrățișare 411
împărțire în patru 353, 365
înaripat 238, 357
înălțarea Fecioarei Maria (a Maicii Domnului) 133, 449
înălțarea lui Semele 126
înger 26, 38, 164, 267, 358
întuneric 38, 112, 115, 156, 159, 161, 166, 168, 194, 339, 340, 342, 372, 374, 379, 386, 387, 424
înțelepciune 99, 122, 125, 162, 167
înviere 136, 154, 405
înviere a morților 133, 405
înviere (resurrectio) 132

K

Kabbala denudata 358, 376, 464
Kali 100, 118, 121
Kamutef 273
Karkinos 393
Kassapa-Samyutta 132
Katha-Upanishad 196
Kenia 26
Kether 376
kiän 413
kilkhor 435
klippoth 376
Kore 6, 99, 207, 209, 210, 211, 212, 215, 225, 227, 231, 232
kundalini 411, 413, 417, 423, 425, 427, 429
Kundaliniyoga 88

L

lamii 34
lapis 195, 199, 349, 356, 357, 379
lapis haematites 375
lapis non lapis 356
lapis philosophorum 345, 346, 390, 398, 418
lebădă 362, 378
Leda 362, 460
lege 42, 157, 363, 441
lemn 21, 389
leopard 226
Lerna, șarpele din 393
leu 161, 179, 215, 249, 261, 271, 339, 384, 422
Leviathan 354, 361, 427
liberalism 79
Liber mutus 34, 465

libertate 28, 73, 157, 241, 266, 287, 288, 290, 303, 335, 356, 357, 369, 401, 402
libido 160
Lilith 99
lingam 125, 411
Litania lauretană 419
liturghie 58, 64, 134, 136, 219, 290, 291, 462
locapala 365
loc supraceresc 43
logos 114
lotus 99, 150, 215, 373, 376, 387, 410, 416, 418, 423
Luca (v. și Biblia) 265, 334, 335, 386
Lucifer 48, 335, 369, 377
luciferic 25, 115, 259, 432
lume 13, 27, 31, 41, 42, 61, 105, 107, 112, 114, 117, 118, 119, 127, 128, 143, 173, 175, 191, 192, 193, 197, 217, 225, 247, 254, 255, 256, 257, 265, 268, 274, 277, 281, 300, 313, 314, 315, 322, 334, 348, 362, 369, 406, 411, 450
lumea de jos 99, 229, 342
lumină 12, 18, 24, 32, 38, 44, 47, 49, 72, 82, 93, 94, 112, 115, 118, 131, 143, 160, 164, 168, 191, 193, 195, 218, 221, 228, 245, 255, 263, 265, 267, 269, 306, 331, 333, 334, 335, 336, 339, 340, 342, 346, 349, 356, 364, 370, 373, 374, 381, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 396, 420, 424, 426, 428, 439, 441, 444
lumină arhetipală 12
lună 99, 155, 179, 212, 213, 224, 391, 392, 393, 395, 396, 406, 433, 441
luni platoniciene 353
lup 122, 260, 261, 264

M

macrocosmos 358
Madona 121
Madura, templul din 409
magia fertilității 202
magie 202, 247, 302, 366, 377, 431
magie neagră 366
magnus homo 13
maimuța lui Dumnezeu 287
maimuță 212, 287
Maitrâyana-Brâhmana-Upanishad 429, 435
Malchuth 376
mamă 5, 38, 39, 45, 58, 59, 60, 78, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 89, 91, 93, 94, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 134, 179, 185, 192, 197, 203, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216,

219, 220, 221, 223, 225, 227, 228, 232, 243, 261, 273, 305, 315, 316, 320, 329, 330, 331, 339, 377, 382, 384, 385, 393, 398, 421, 424, 427, 440
mana 22, 43
mandala 17, 19, 20, 45, 99, 339, 345, 355, 359, 362, 370, 371, 374, 375, 379, 381, 383, 385, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 395, 396, 397, 405, 406, 409, 410, 411, 412, 414, 418, 421, 422, 424, 425, 430, 431, 433, 434, 435, 436, 439, 440, 441, 447, 449, 450
manipura 294
Maria, Fecioara, Maica Domnului 58, 59, 86, 99, 100, 126, 127, 154, 213, 223, 231, 377, 381, 419, 423, 449
maro 82, 388
masculin 37, 51, 77, 82, 85, 87, 88, 103, 104, 108, 116, 125, 200, 201, 202, 211, 227, 232, 263, 273, 276, 319, 357, 376, 413, 414, 419, 430, 440
Matei 375, 385, 386
mater Dei 156
materialism 11, 76, 79, 127, 239, 241
materia prima 195
materie 43, 62, 75, 109, 127, 128, 154, 204, 216, 236, 238, 239, 240, 282, 378, 443
matriarhat 113
matrix 382
Maui 190
măgar 291, 292
Măgarul de Aur 125, 402
măr 253, 257
mânăstire de dervişi 447
mânie 20, 335, 336, 377, 387, 390
mântuire 45, 99, 279, 282
mântuitor 45, 78, 79, 231, 270, 278, 287, 288, 289, 297, 306
medic 174, 244, 462
medicină 58, 268, 282
meditație 149, 151, 364, 444, 447
Mefisto 156, 167, 211
melc 392
meluzine 34, 280
membrum virile 358
memorie 132, 139, 316, 330
menstruație 109, 212
Mercur 153, 161, 181, 195, 276, 287, 288, 335, 339, 345, 347, 349, 350, 354, 355, 356, 357, 358, 363, 370, 374, 383, 432
Mercurius 153, 239, 243, 264, 288, 345, 349, 350, 355, 357, 363, 369, 381, 395, 432, 435, 462
Merkabah 384
Merlin 256, 274
Meru 436
Mesia 334

metafizică 37, 75, 76, 87, 94, 95, 120, 121, 149, 152, 174, 310, 413
metal 181, 193, 251, 341
metempsihoză 132
meteorologi 14, 228, 273
Metra 365
microcosmos 24, 215, 253, 350, 395
miel 18, 261, 270
miezul nopții 348, 402
Mignon 87
Mimir 33, 255
mineral 161
minereu 154, 181, 340, 356
minge 219, 220, 290
minune 26, 27, 420, 433
mireasă 220, 279, 280, 281, 429
misoginie 87
missa solemnis 291
mistagog 154, 435
misterii 134
misterul rusaliilor 59, 238, 253
mistică 17, 58, 65, 143, 148, 155, 160, 169, 198, 201, 231, 353, 365, 373
mit 13, 14, 15, 58, 86, 161, 175, 179, 180, 183, 194, 196, 205, 211, 215, 217, 221, 222, 231, 241, 248, 270, 272, 273, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 319, 320, 371, 454, 456, 457, 463, 464
Mithras 80
mitologic 11, 55, 74, 85, 90, 100, 101, 124, 173, 184, 185, 193, 202, 274, 298, 304, 306, 320, 321
mitologie 50, 58, 64, 67, 73, 74, 77, 119, 125, 173, 193, 194, 216, 221, 228, 279, 287, 293
moarte 35, 44, 99, 103, 132, 133, 134, 135, 144, 149, 150, 166, 186, 202, 203, 227, 237, 265, 322, 393, 397, 398, 402
Moise 141, 157, 158, 159, 160, 162, 166, 334, 378
Mondamin 162
Monogenes 334
monoteism 121
monstru 191, 211, 223, 226, 393, 427
monstruos 18, 225
morală 37, 46, 51, 121, 145, 157, 177, 253, 281, 402
mormânt 44, 99, 155, 227, 245, 254
Moș Nicolae 148
moștenire 290
m'tu-ya-kitâbu 164
munte 18, 28, 221, 222, 223, 224, 248, 252, 389, 430, 436, 439
muntele Ki 389
Musaeum hermeticum 442
muzică 211, 226, 388
mysterium 377, 379, 455
mysterium iniquitatis 121, 200

N

Naas 362, 371
naștere 97, 99, 105, 119, 120, 121, 150, 152, 162, 166, 168, 177, 178, 180, 189, 190, 191, 192, 196, 212, 214, 216, 218, 226, 289, 310, 316, 322, 335, 349, 350, 353, 365, 377, 384, 393, 398, 413, 417, 423, 428, 431, 439, 442
natură 11, 12, 14, 15, 16, 26, 27, 28, 30, 33, 34, 35, 40, 45, 48, 49, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 65, 73, 74, 75, 76, 80, 82, 83, 87, 94, 95, 102, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 124, 125, 126, 127, 128, 137, 138, 147, 150, 151, 162, 163, 174, 175, 176, 178, 180, 183, 184, 186, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 198, 202, 203, 204, 209, 210, 211, 212, 223, 229, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 250, 253, 262, 265, 271, 273, 274, 276, 277, 281, 282, 283, 287, 297, 303, 304, 312, 316, 317, 321, 332, 333, 335, 336, 340, 356, 357, 358, 363, 365, 369, 373, 377, 379, 382, 386, 390, 397, 411, 425, 427, 430, 441, 447, 448, 450, 453, 456, 459
navajo 156, 439, 440
nebunie 25, 61, 153, 167, 278, 289, 321
nefrit 390
negru 44, 45, 211, 212, 213, 219, 225, 229, 244, 245, 251, 254, 255, 302, 357, 358, 359, 361, 362, 369, 370, 374, 382, 383, 384, 385, 388, 391, 393, 410, 420, 433, 438
nemurire 58, 156, 162, 163, 216
neofobie 186
neolitic 213, 367
neoplatonician 358
Nessus 142
nevroză 16, 50, 51, 60, 61, 62, 102, 123, 447
nigredo 161, 280
Nil 392, 393
nimfă 211
nirdvandva 46, 388
noapte 26, 32, 119, 138, 164, 191, 194, 221, 254, 260, 261, 348, 364, 372, 374, 378, 386, 397, 402, 420, 426, 442
Noe 265, 405
nominalism 94
non-Eu 163, 413
nori 260, 347, 395, 430, 432
Notre-Dame (Paris) 289
Noul Testament 123, 296
nou-născut 84, 86, 96, 111, 155, 448
nous 125, 347, 355, 356, 362, 363

nume 26, 73, 88, 148, 159, 181, 293, 384, 420
numere 276, 348, 353, 414
numinos 37, 51, 192
Nun 157, 159

O

oaie 122, 146, 422
obscur 96, 125, 183, 221, 252, 259, 264, 404
obscuritate 22
obsesie 141, 142, 152
ocean 65, 361, 426, 433, 440
ochi 18, 66, 74, 87, 94, 112, 118, 160, 161, 165, 166, 167, 185, 223, 249, 250, 255, 282, 283, 301, 334, 344, 378, 385, 397, 399, 429, 435, 436, 441
octogon 447
octopod 225
Oedip 175
ofitic 45
oglindă 20, 25, 29, 83, 385
ogor 99
omenesc 18, 72, 96, 102, 126, 154, 177, 184, 197, 214, 229, 231, 301, 310, 316, 322, 353, 422
Omphale 371
opus alchymicum 332, 365, 398
oracol 224
oraş 99, 159, 167, 293, 302, 370, 371, 389, 416, 420, 436
ordinul cistercienilor 82
orfan 158, 246
organe genitale 85
orgie 212
Osiris 136, 148, 161, 255, 271
otravă 35, 256
ou de aur 182, 183, 196, 424, 429
ovum philosophicum 332

P

pace 32, 164, 349
pacient 50, 60, 63, 64, 65, 66, 78, 79, 80, 85, 205, 226, 311, 321, 332, 385, 403, 418, 419
padma 99, 410, 416, 418
Pagurus bernhardus 392
Pan 26, 137
panaceu 195, 342
Pañcatantram 393, 468, 471
panteist 194
papă 289
paraclet 162
paradis 36, 37, 44, 45, 80, 168, 245, 296, 354, 391, 424, 425
paranoia 64, 142
parce 99
participation mystique 146
pasăre 62, 136, 218, 229, 230, 231, 268, 371, 383, 422, 423, 434
pasiune 36, 100, 122
patologic, patologie 39, 50, 62, 74, 79, 104, 113, 115, 117, 133, 293, 311, 313, 320, 403, 438

pattern of behaviour 14
păcat 38, 45, 87, 114, 116, 224, 245, 267, 279, 282, 283, 318, 376, 386, 392, 396, 397, 414, 417
pădure 26, 34, 44, 99, 224, 229, 250, 251, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 302, 429
păgân 126, 134, 219, 276
păianjen 215
pământ 18, 33, 36, 99, 126, 127, 160, 161, 164, 165, 167, 219, 220, 225, 229, 231, 246, 251, 266, 267, 268, 269, 316, 330, 331, 337, 339, 346, 348, 349, 356, 372, 375, 377, 378, 379, 383, 385, 388, 389, 393, 395, 396, 401, 413, 440, 441
părinți adoptivi 59
păstor 26, 108, 257, 278, 280
Păstorul lui Hermas 48
pătrat 150, 215, 264, 345, 349, 355, 378, 395, 416, 417, 421, 422, 436, 447
păun 226, 378, 379, 433, 434
pârâu 221, 222
Penelopa 423
penis 64, 297
pentadic 399, 416
pentagramă 438
pereche 77, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 111, 125, 141, 151, 165, 166, 167, 168, 276, 278, 279, 334, 390
pergamentul lui Ripley 280
perils of the soul (pericole ale sufletului) 31, 167, 179
perlă 27, 182, 226, 229, 426
Persefona 108
Perseu 217
personalitate 95, 96, 105, 106, 113, 116, 132, 133, 138, 139, 142, 151, 152, 163, 209, 210, 211, 224, 227, 228, 243, 248, 249, 258, 294, 295, 304, 310, 312, 316, 318, 319, 347, 349, 355, 363, 375, 389, 395, 423, 430
perversiune 89
pește 99, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 167, 211, 353, 426, 427, 429
peșteră 149, 155, 161, 302
Phoenix 136, 423, 434
physis 240, 382
piatră 21, 75, 115, 144, 146, 153, 154, 161, 162, 180, 223, 227, 254, 342, 343, 345, 356, 379, 388, 405, 417, 418
pictor 86, 225, 226
pierderea sufletului 138, 191, 315
piramide 331, 346, 430
pisică 105, 211, 256
pitagoreic 316
pitic 180, 251, 254
planete 161, 377, 432

plantă 114, 210, 220, 357, 373, 384, 389, 422, 424
pleromă 31, 334
plumb 138, 252, 380
pneuma 26, 59, 66, 362, 365, 366, 371, 405
pneumatic 127, 303, 356, 363, 371
pneumatikos 157, 159
po (chin.) 76, 365
poet 94, 140
Poimandres 48, 82, 154, 469
Poimen al lui Hermas 48
polioftalmie 334
Poliphilo 38, 143, 213, 458
politică 369
poltergeist 288, 295
pom de Crăciun 302
porc, porcar 219, 255, 268, 271, 277, 278, 279, 414
portocaliu 388, 391, 433
porumb 162, 193
porumbel 58, 66
posedare 49, 143, 144, 237, 238, 403
Poseidon 220
pozitivism 180
predica de pe munte 18
preot 28, 244, 291
Priapus 362
prietenie 104, 151, 166, 346
prima materia 335, 339, 345, 441
primitiv 13, 14, 15, 31, 35, 36, 37, 38, 43, 55, 74, 138, 144, 159, 176, 177, 179, 183, 186, 187, 191, 194, 204, 226, 241, 256, 259, 270, 272, 301, 303, 334, 348, 414, 455
procreare 105
profet, profetic 25, 79, 140, 229
proiecție 103, 107, 115, 163, 193, 200, 226, 232, 300, 345
Prometeu 265
proportio sesquitertia 415, 417, 437
Proserpina 125
prost, prostie 36, 104, 183, 251, 256, 266, 297, 300, 302
protestantism 20, 21, 22, 25, 148
proverb 24, 256
Psalm 373
psihiatric 216
psihic 12, 14, 15, 35, 36, 37, 39, 51, 55, 56, 60, 61, 74, 75, 96, 97, 102, 111, 119, 120, 123, 125, 134, 135, 149, 152, 162, 163, 166, 167, 178, 183, 184, 190, 191, 194, 196, 200, 201, 202, 203, 205, 214, 216, 236, 238, 239, 240, 242, 262, 280, 293, 303, 310, 312, 313, 314, 315, 317, 322, 324, 344, 345, 350, 356, 364, 372, 380, 402, 410, 413, 414, 421, 447
Psihofizica (v. și Fechner) 71
psihogen 152, 359

psihologie 6, 7, 11, 16, 33, 39, 40, 41, 50, 55, 56, 58, 60, 71, 72, 74, 76, 79, 84, 88, 93, 96, 100, 104, 106, 122, 124, 135, 138, 141, 145, 147, 148, 149, 171, 173, 174, 175, 178, 179, 183, 184, 187, 188, 191, 201, 202, 204, 209, 216, 219, 228, 230, 235, 236, 252, 267, 272, 273, 276, 282, 285, 287, 293, 294, 299, 304, 310, 329, 339, 374, 378, 380, 390, 396, 435, 443, 447, 448, 462
psihopatologie 104, 137, 182
psihopomp 38, 47
psihotehnică 71
psihoterapie 34, 50, 67, 71, 404
psihotic 49, 50, 63, 125, 175, 179, 312
psihoză 50, 88, 132, 174, 312, 322, 403
pubertate 83
puer aeternus 125, 181
Pulcinella, Pulcinello 293, 298
pulsiune 344
punct de sprijin 42
punctul primăverii 14, 15
purificare 31, 115
purpură 436
Purusha 100, 163
pustnic 17, 249
putere 19, 22, 39, 105, 106, 109, 110, 115, 164, 165, 195, 204, 225, 226, 228, 253, 264, 266, 267, 268, 269, 271, 280, 282, 339, 371, 388, 394

Q

quaestio crocodilina 305
quincunx 395
Quito 147

R

Ra 423, 424
Rachaidibi fragmentum 154
Ras Shamra 427
raționalism 111, 119, 421, 422
rațiune 95, 99, 112, 162, 296, 298, 323, 344, 363, 402
răsărit 14, 166, 196, 354
răul 37, 46, 114, 122, 127, 142, 254, 256, 263, 268, 300, 369, 376, 435
război 61, 134, 164, 167
râu 21, 220, 222, 295, 413
rebis 198
rege 23, 27, 43, 44, 158, 179, 182, 215, 250, 251, 254, 257, 258, 260, 277, 278, 280, 304, 320, 342, 389
Regina cerului 125
Regina Coeli 126
regresie, regresiv 76, 146
reîncarnare 40, 46, 132
reînviere 175, 177
religie Bön 366, 431
religie, religios 15, 31, 36, 55, 58, 64, 65, 74, 79, 80, 86, 87, 93, 102, 104, 122, 156, 164, 169,

173, 177, 179, 194, 216, 228, 240, 241, 262, 278, 350, 366, 393, 401, 409, 422, 431, 462
renaştere 6, 95, 99, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 150, 151, 155, 157, 159, 162, 371, 405, 432, 434
renovatio 133
représentations collectives 13, 51, 55, 58, 79, 80
reprezentare arhetipală 13
reprezentări arhetipale 21, 30, 75
reprimare 315
resurrectio 132
revelaţie 125, 335, 340
Rigveda 426, 470
rites d'entrée et de sortie 176, 187
rit, ritual 21, 31, 50, 58, 133, 134, 136, 137, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 155, 163, 201, 219, 292, 293, 303, 411, 413, 439
rosa mystica 418
Rosarium philosophorum 153, 161, 162, 379, 451
Rosinus ad Sarratantam 154, 451
rotaţie 374, 395, 427, 437
rotundum 333, 342, 349, 373, 422
rozacrucian 418
rubedo 341
rubin, rubiniu 341, 379, 383, 419, 420
rugăciune 18, 30, 125, 154, 419
Rusia 431

S

Sachseln, biserica din 17, 18
sacrificiu 61, 104, 105, 219, 220, 227, 231, 270, 406
sacrilegae 290
salamandră 211, 441, 442
salpetru 335
Samyutta-Nikaya 321, 365, 471
Sanatsugâtîya 424, 471
sapientia 18, 58, 372, 456
sarcină 109
sarcofag 99, 245
sare 342
sarkikos 157, 159
Satan 167, 242
satanic 283, 335
Saturn 12, 339, 347
saturnalii 289
săgeată 442
sămânţa soarelui 358
sărăcie 22, 24
sărbătoare a nebunilor 289
sărbătoare de Anul Nou 289, 290
sărbătorirea circumciziei 289
sânge 23, 28, 29, 107, 154, 212, 220, 224, 289, 341, 357, 359, 370, 375, 438
scarabeu 424

Schelm 285, 287
schizofrenie 64, 189, 312, 322
schizoid 418, 438
scindare 438
secret 12, 15, 46, 80, 116, 219, 267, 303
Secretul Florii de Aur 404
secte 411
Semenda, pasărea 434
senex 376
senex et iuvenis simul 48
sens 16, 20, 21, 23, 28, 38, 41, 42, 71, 81, 82, 93, 97, 99, 101, 112, 115, 117, 127, 128, 131, 133, 146, 147, 152, 155, 156, 182, 193, 198, 201, 210, 213, 217, 219, 228, 230, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 243, 255, 258, 272, 281, 289, 293, 300, 304, 306, 311, 312, 321, 323, 333, 336, 348, 349, 350, 369, 371, 376, 388, 410, 415, 420, 422, 441, 442, 444, 447
sentiment 22, 46, 85, 104, 114, 118, 121, 146, 147, 151, 163, 203, 216, 236, 252, 259, 330, 366, 382, 384, 397, 439
sentiment de inferioritate 107, 108, 259
senzorial 14
Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti, aurei 451, 471
serafim 365, 448
serpens mercurialis 354, 355, 357, 362, 434
servus rubeus 195
sesquitertia 415, 417, 437
Seth 255
sex 34, 37, 39, 59, 88, 103, 200
sexualitate, sexual 39, 56, 89, 103, 109, 179, 277, 331, 361, 363, 382
Sf. Ana 58, 59, 86
Sfânta Treime 17, 419
sfânt, sfințenie 15, 19, 155, 166, 180, 223, 228, 258, 265, 375, 378, 388, 401, 410
Sfântul Spirit 66, 81
sferă 60, 78, 90, 93, 102, 110, 118, 125, 135, 159, 168, 188, 201, 202, 211, 215, 228, 230, 232, 240, 241, 248, 264, 265, 275, 276, 280, 289, 293, 296, 317, 342, 343, 346, 347, 348, 349, 354, 357, 358, 359, 361, 362, 363, 365, 372, 374, 382, 385, 387, 416, 430, 436
Shakti 88, 213, 411, 419, 429, 474
Shatchakra Nirūpana 213
Shiva 411, 413, 419, 423, 424, 425, 429
Shiva-bindu 411, 424, 425
Shrî-Chakra-Sambhara Tantra 88
Siegfried 190

simbol 6, 13, 14, 16, 25, 27, 45, 49, 59, 61, 62, 63, 89, 124, 125, 127, 128, 131, 155, 159, 184, 188, 189, 192, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 219, 243, 258, 262, 263, 270, 292, 332, 334, 343, 349, 354, 355, 357, 362, 363, 369, 371, 372, 373, 381, 383, 386, 396, 414, 415, 418, 423, 426, 434, 435, 443, 444, 449
Simon Magul 230
simptome psihogene 152
simțire 97, 345
sincronicitate 128, 394, 463
Sine 161, 163, 166, 167, 188, 189, 195, 196, 206, 209, 214, 215, 224, 248, 345, 346, 349, 372, 384, 393, 412, 418, 419, 425, 428, 429, 431, 435, 439, 449, 463
sirenă 34, 211
sistemul chakren tantric 49
soacră 99, 108
soare 14, 31, 32, 50, 64, 65, 66, 97, 151, 155, 161, 164, 165, 166, 179, 225, 253, 264, 344, 346, 351, 354, 356, 358, 359, 361, 373, 385, 387, 392, 393, 395, 396, 402, 406, 416, 419, 420, 424, 428, 429, 433, 435, 438, 441
social 23, 32, 61, 73, 154, 232, 304, 317, 401
socialism 79, 281
societate 38, 78, 109, 113, 301, 302
Sol (carul solar) 151, 358
solstițiu 393, 394, 395
somalez 163, 164
somn, somnambulism 44, 72, 83, 156, 246, 247, 257, 313
Sophia 25, 81, 99
soră 117, 279
soror mystica 34
spațiu și timp 163
sperma mundi 379
spermatozoid 357, 358
spirală 224
spiriduș 300
spirit 7, 19, 26, 27, 33, 35, 47, 58, 59, 104, 122, 127, 128, 145, 176, 198, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 256, 257, 262, 269, 278, 281, 282, 288, 310, 371, 373, 375, 382
spiritus 75, 118, 236, 238, 244, 355, 357, 375
stâncă 26, 158, 330, 331, 332, 333, 342, 349
stânga, orientare, mișcare spre 365, 366, 369, 395, 426, 427, 431, 433, 437
stea 119, 375, 416, 420, 432, 433, 442
sticlă 288, 334, 346, 420, 430, 431, 434
stoic 43, 373
strămoși 146, 322

stupe 366
substanță 136, 195, 197, 342, 356, 371, 383
subteran 29, 161, 230, 269, 281
subtle body 133, 240
sucub 34
suflet, sufletesc 14, 15, 16, 20, 21, 25, 26, 29, 30, 35, 36, 38, 40, 45, 46, 47, 64, 66, 72, 73, 74, 75, 76, 83, 84, 102, 122, 138, 139, 140, 144, 145, 146, 148, 149, 151, 154, 158, 159, 163, 167, 174, 176, 177, 183, 184, 187, 190, 191, 205, 214, 236, 237, 239, 240, 241, 246, 258, 265, 268, 269, 270, 275, 281, 288, 315, 333, 334, 335, 350, 357, 362, 365, 385, 387, 391, 406, 411, 428, 435, 441, 442, 444, 450
sulf 341
superstiție 94, 200, 392
supraconștiință 317
Supraeu (Über-Ich) 11
supraom 122, 211, 297
svadhisthana 294
svastică 61, 366, 370, 374, 416, 427, 431, 440
Symposion 85, 104
Syzygienmotiv 74

Ș

șaman, șamanism 288
șarpe 99, 190, 211, 215, 220, 229, 231, 334, 335, 347, 348, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 361, 362, 363, 364, 365, 369, 370, 374, 376, 382, 393, 399, 405, 411, 414, 416, 417, 418, 422, 424, 425, 426, 427, 429, 433
șoc 139, 382, 397
șoim 297, 423
știință 123, 126, 127, 128, 131, 158, 165, 173, 201, 205, 209, 216, 217, 301, 317, 401, 402, 403

T

tabuizat 37
tabula rasa 84, 301
Tabula smaragdina 125, 263, 470, 472
Tabulae principiorum 340, 455
tantra, tantric 49, 88, 213, 294, 411, 418, 423, 474
Taospueblo 31, 50
tao, taoist, taoism 27, 327, 390
tarot 49
tartarus 336, 339
tată 16, 20, 24, 25, 26, 27, 31, 41, 43, 45, 46, 65, 78, 79, 81, 82, 87, 106, 107, 113, 118, 120, 159, 179, 185, 212, 215, 243, 250, 256, 257, 262, 271, 315, 329, 362, 371, 381, 382
Tatăl nostru (rugăciune) 242
Tathagata 383, 387
taur 219, 384

tânăr 16, 40, 43, 46, 89, 126, 182, 189, 211, 215, 219, 220, 228, 229, 243, 250, 257, 258, 260, 261, 262, 265, 268, 269, 277, 278, 315, 348, 359, 385, 402, 425, 430, 437, 438
teamă 23, 35, 124, 158
Tebhunah 376
teism 80
telepatic 163
temenos 416, 420
templu 161, 219, 223, 224, 409, 432
teosofie 23, 296, 372
terapie 90, 182, 205, 214, 403, 415
teriomorfism 259, 292
terra 390
terra intermedia 174
tetradă, tetradic 273, 415, 416, 435
tetraktys 413
Theatrum chemicum 12, 221, 349
Theosebia 230
Thoth 48
Tibet 366, 431
tibetan 374, 410, 447
tigru 229
Timaios 263, 264, 273, 437, 438, 449, 468
tineri 34, 89, 156, 420
toiag 255
totem 148
totum corpus 376
Tractatus Aristotelis 154, 451
trandafir 99, 416, 418, 419, 420
transă 63
transcendent 43, 76, 182, 196, 240, 325, 404, 442
transcendență 136
transfer 39, 78, 87, 161, 324, 358, 396, 462
transformare 6, 48, 49, 51, 66, 99, 100, 115, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 162, 163, 167, 169, 188, 195, 202, 205, 230, 246, 287, 289, 304, 332, 333, 351, 353, 357, 359, 363, 370, 402, 413, 434, 441, 442
transmutare 133
Tratat al pelerinului 18
traumă, traumatic 60, 421
treime 362, 384
triadă 16, 262, 263, 264, 266, 271, 272, 430
trickster 7, 219, 285, 287, 288, 289, 290, 293, 294, 295, 296, 298, 299, 300, 301, 304, 305, 432, 435
Trinitate 16, 24, 81, 265, 273, 378
tripudia 289
tripudium hypodiaconorum 289
Trismegistos 48, 355, 460
triunghi 264, 274

tron 66, 82, 160, 431
Tropicul Racului 323
trupul de diamant 412
tunet 388
Typhon 361

Ț

țap 388, 391, 392, 405

U

Ueli 299
ulei 385
umbra 29, 32, 38, 39, 48, 51, 121, 143, 159, 199, 210, 243, 274, 275, 295, 296, 298, 299, 300, 301, 304, 305, 306, 319, 362, 369, 378, 389, 390, 412, 441
umed 128, 336
unilateralitate 90, 111, 152, 154, 159, 186, 187, 195, 199, 357, 439
unirea contrariilor 20, 128, 192, 325
unitate 123, 146, 179, 297, 309, 365, 422, 448
Upanișade 356
Urania 124
uriaș 184, 222, 223
Uroboros 341, 416, 435
urs 18, 211, 215, 223, 226, 261
Ursanna 224
uscat 36, 128, 155, 336, 340
uter 99, 109

V

vacă 99, 149, 225, 246, 253, 255, 256
vas 86, 250, 271, 334, 336, 342, 389, 434
vas hermeticum 434
vânătoare 261, 266
vânt 26, 59, 65, 66, 237, 331, 356, 377, 389
vârcolac 250
vârtej 365, 426
Vechiul Testament 242, 253, 289
Vedanta Sûtras 428
Venus 38, 125, 213, 342, 375
verde 155, 161, 164, 251, 357, 365, 369, 370, 379, 380, 381, 410, 417, 423, 433
viață 12, 36, 37, 39, 41, 42, 44, 45, 50, 56, 83, 86, 89, 90, 96, 105, 107, 109, 110, 115, 117, 118, 123, 132, 136, 140, 142, 144, 154, 156, 157, 159, 160, 161, 177, 179, 180, 184, 190, 193, 199, 202, 204, 211, 212, 216, 226, 236, 244, 247, 253, 258, 276, 287, 288, 293, 305, 316, 318, 322, 323, 324, 329, 330, 332, 335, 336, 346, 348, 361, 365, 369, 379, 385, 387, 390, 391, 393, 401, 402, 423, 434, 436, 441
vierme 215, 434
vin 342

vindecare 51, 58, 415
violet 358
vis 7, 13, 25, 26, 27, 30, 32, 43, 46, 48, 49, 62, 63, 66, 67, 84, 112, 117, 137, 143, 150, 153, 164, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 185, 188, 210, 211, 217, 218, 219, 221, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 242, 243, 244, 245, 246, 250, 251, 272, 275, 281, 304, 314, 317, 318, 319, 320, 321, 343, 348, 349, 370, 380, 381, 382, 385, 393, 394, 405, 409, 415, 417, 420, 447, 448, 459
visător 44, 218, 224, 225, 230, 231, 245, 318, 348
Vishnu 355
vishuddha 294
Visio Arislei 161, 321, 451, 453, 473
viziune 11, 16, 17, 18, 19, 45, 65, 66, 81, 82, 126, 137, 155, 181, 185, 236, 240, 242, 249, 252, 263, 273, 315, 333, 334, 348, 370, 371, 373, 378, 383, 384, 390, 412, 447
voință 104, 105, 106, 138, 157, 176, 186, 187, 295, 310, 313, 335, 339, 340, 364, 377, 401
voluptate 414
Völuspâ 33
vraci 253, 288, 303
vrajă 31, 276, 277, 331
vrăjitor, vrăjitoare 25, 35, 39, 40, 101, 102, 120, 149, 182, 225, 228, 250, 257, 260, 261, 264, 266, 269, 271, 275, 330, 331, 333, 343
vultur 59, 62, 384, 434

W

Weimar 237
Wotan 33, 255, 275, 276, 277, 278, 281, 463

Y

Yagog și Magog 165
Yama 414
yang 27, 77, 128, 391, 413
yin 27, 77, 116, 128, 365, 391, 413
yoga 49, 149, 213, 248, 364, 411, 413, 429
yoga-sutra 323
yoni 99
Yü 388
yuga 353

Z

Zagreus 137
Zaharia 334
Zarathustra 26, 47, 122, 137, 140, 167, 292, 467
zaruri 290
zână 40, 111, 120, 228
zeița curcubeului 439, 440

zeiță 93, 99, 120, 126, 212, 215, 220, 223, 224, 228, 230, 372, 377
zen 390
zeu 14, 26, 59, 65, 66, 125, 126, 136, 147, 148, 151, 168, 180, 184, 189, 195, 215, 271, 276, 277, 355, 362, 414, 423, 424, 436, 440
zodiac, zodiacal 15, 351, 354, 392, 393
Zosimos 155, 163, 230, 252, 333, 341, 463